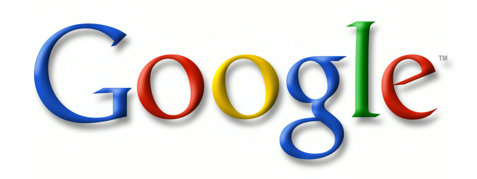


EXTINCTION

DU PAUPÉRISME

PAR

A. HUGENTOBLER

« L'extinction du paupérisme est avant tout une question de science, non de violence. »
COLINS.

3me Édition.

PARIS
LIBRAIRIE DE GOUGY
20, rue Bonaparte, 20.

1871.

EXTINCTION

DU PAUPÉRISME

EXTINCTION

DU PAUPÉRISME

PARIS — IMP. DE VICTOR GOUPY, RUE GARANCIÈRE, 5.

EXTINCTION

DU

PAUPÉRISME

PAR

A. HUGENTOBLER

« L'extinction du paupérisme est, avant tout, une question de science, non de violence. »

COLINS.

PARIS

LIBRAIRIE GOUGY

20, RUE BONAPARTE, 20.

—

1871.

PRÉFACE.

Le but de ce travail est de prouver que, contrairement à l'opinion de tous les économistes, l'organisation actuelle de la propriété n'est pas la seule qui puisse exister; qu'il en est une autre, sous laquelle le paupérisme matériel ne se développerait pas, *nécessairement*, comme aujourd'hui, sur une ligne parallèle à l'augmentation des richesses, sous laquelle les épargnes des riches ne se feraient pas, comme aujourd'hui, aux dépens des pauvres, ainsi que Jean-Baptiste Say lui-même l'a confessé, et cela par le seul fait du jeu régulier des institutions; sous laquelle encore, et à l'opposé de ce qui se produit de nos jours, une partie de la population ne mourrait plus, tous les ans, de misère et de faim, même au sein de la nation la plus prospère; sous laquelle, enfin, ce même paupérisme, source désormais inextinguible d'agitation et de malaise social, pourrait être radicalement anéanti, sans secousse, sans violence, comme sans injustice.

Ce travail, en outre, a pour but de démontrer, sous forme

de dialogue entre Proudhon et Colins, que le paupérisme moral, source première du paupérisme matériel, peut aussi être anéanti.

Nos arguments et nos preuves seront puisés en entier dans les écrits de COLINS, auteur de la *Science sociale ;* et c'est sous la protection de ce génie tutélaire que nous aborderons successivement les diverses questions économiques et religieuses qui, au point de vue de l'ordre, vie sociale, réclament à la fois l'attention la plus sérieuse et l'examen le plus approfondi ; heureux si, en suivant le chemin qui nous a été frayé par notre digne maître, nous parvenons à faire entrevoir à nos lecteurs la possibilité de résoudre pacifiquement le problème le plus grandiose, le plus palpitant d'intérêt qui se puisse imaginer, problème considéré jusqu'à ce jour comme absolument insoluble : celui de l'EXTINCTION DU DOUBLE PAUPÉRISME MORAL ET MATÉRIEL.

A. HUGENTOBLER.

AVIS AU LECTEUR

Ce livre, anti-révolutionnaire par essence, s'adresse à toutes les classes de la société : aux riches comme aux pauvres ; aux savants comme aux ignorants.

Aux riches : en leur démontrant qu'ils ont tout à gagner à connaître la loi de leur nature morale ;

Aux pauvres : en leur indiquant les moyens de s'affranchir de la double servitude de la misère et de l'ignorance.

Et en effet, en ce qui concerne la misère, ce livre indique, pour l'anéantir :

En premier lieu : La manière pratique de faire entrer utilement et sans injustice à la collectivité : non-seulement le sol ; mais aussi la majeure partie des capitaux acquis par les générations passées ;

En second lieu : les mesures légales à prendre pour remplacer, toujours sans injustice, la domination du capital, par celle du travail ;

En troisième lieu : La manière rationnelle d'organiser les associations de travailleurs, pour qu'à l'avenir le produit intégral de leur travail leur soit toujours acquis.

Et en ce qui concerne l'ignorance, ce même livre indique aussi, pour la faire disparaître :

Premièrement : Ce en quoi consiste la religion, basée désormais : non plus sur *la croyance*, sur *la foi;* mais exclusivement sur *la science.*

Deuxièmement : Ce qui distingue le bien du mal; et par suite, ce en quoi consiste le droit réel ou la règle absolue des actions tant individuelles que sociales.

Et quant à la sanction de ce même droit; quant à ce qui seul peut rendre la morale obligatoire pour tous et pour chacun, ce livre démontre *scientifiquement*, en outre, que la sanction religieuse réelle, autrement dit : L'ÉTERNELLE JUSTICE, est une loi inhérente à l'immatérialité, à l'éternité des âmes, et qu'en vertu de cette loi souveraine, exempte par essence de tout arbitraire, le mal est toujours infailliblement puni, et le bien toujours récompensé, sinon dans cette vie actuelle, du moins dans une vie future.

Finalement, ce livre indique les moyens de faire disparaître les nationalités, sources intarissables de calamités pour les peuples; et d'organiser hiérarchiquement le gouvernement de la société nouvelle, sur la base du suffrage universel.

Si, maintenant, il nous était permis de faire un appel à la raison des riches et des pauvres, nous dirions volontiers aux premiers :

Conservateurs de tous les pays !

Vous êtes trop sagaces pour ne pas vous apercevoir que la vieille société, la société basée sur le droit de la force est à bout.....; qu'elle s'effondre de toutes parts.....; qu'elle se meurt....

Hâtez-vous donc de vous soumettre docilement, par devoir, comme par intérêt bien entendu, à la nécessité sociale de notre époque, qui exige impérieusement d'une part : l'anéantissement du paupérisme matériel; de l'autre : la substitution du droit réel à l'odieux droit de la force.

Puis, nous adressant aux pauvres, nous leur dirions à leur tour :

Prolétaires du monde entier !

Vous vous targuez d'avoir pour vous le nombre, c'est-à-dire la force....; mais ne vous y trompez pas, la force sans le savoir ne peut que détruire et vous rendre plus malheureux encore que vous ne l'êtes; tandis que la force unie au savoir et guidée par lui peut seule édifier.

Instruisez-vous donc, si vous voulez vous émanciper, ce livre vous en fournit l'occasion;

Instruisez-vous, surtout si vous voulez vous affranchir du plus abrutissant de tous les esclavages : l'esclavage des passions, source unique de tous les crimes, cause originelle de toutes les souffrances.

PREMIÈRE PARTIE.

EXTINCTION

DU PAUPÉRISME MATÉRIEL

THÉORIE GÉNÉRALE DE L'IMPOT.

I

« La plus grande partie des frais de l'établissement social est destinée à défendre le riche contre le pauvre, parce que si on les laissait à leurs forces respectives, le premier ne tarderait pas à être dépouillé. »
SISMONDI.

Toute théorie générale se rapporte :

Soit à l'ordre physique;

Soit à l'ordre moral.

Toute théorie générale se rapportant à l'ordre physique n'a besoin d'exposer que le *Comment*, c'est-à-dire l'enchaînement de causes et d'effets NÉCESSAIRES.

Une pareille théorie se compose exclusivement de *l'exposition* DE CE QUI EST *dans le domaine de la nécessité*.

Toute théorie générale se rapportant à l'ordre moral, à l'ordre social doit, en outre, exposer CE QUI DOIT ÊTRE OU NE DOIT PAS ÊTRE *dans le domaine de* LA LIBERTÉ.

Cette dernière théorie générale ne doit donc plus se borner à l'exposition du *comment*; elle doit encore exposer le *pourquoi*, et même un *pourquoi premier* qui ne puisse se rapporter à un autre. Il faudra donc que ce *pourquoi définitif* puisse se rattacher immédiatement à la base première d'ordre social, le DROIT; lequel, socialement, n'est autre et ne peut être autre que l'EXPRESSION DE LA NÉCESSITÉ SOCIALE, l'EXPRESSION DE LA VIE SOCIALE, l'EXPRESSION DE L'ORDRE.

Je prie de remarquer très-particulièrement la définition que je viens de donner du droit considéré généralement et

abstraction faite de justice absolue, justice que l'époque d'ignorance sociale, qui dure encore, est incapable de préciser.

En époque d'ignorance sociale sur la réalité du droit, quand il n'y a de droit possible qu'une force masquée de sophismes, quand l'examen est encore compressible, c'est-à-dire, tant qu'une inquisition peut exister plus qu'éphémèrement, la *nécessité sociale* exige qu'une force quelconque soit transformée EN DROIT, puisqu'un droit quelconque, socialement accepté comme réel, est la seule base possible d'ordre social, de vie sociale. Alors le droit est essentiellement *relatif à la force.*

En époque d'ignorance sociale sur la réalité du droit et en présence de l'incompressibilité de l'examen, il n'y a plus de possibilité de transformer une force quelconque en droit, et l'ignorance sociale empêchant toute démonstration relative à la réalité du droit, il n'y a donc, pour cette époque, *qui est la nôtre,* AUCUN DROIT POSSIBLE. Et le droit, illusoire ou réel, n'étant autre que la base de l'existence sociale, la *nécessité sociale* devient alors ou la démonstration de la réalité du droit, anéantissement de l'ignorance sociale, ou la destruction de la base sociale, c'est-à-dire, la mort de l'humanité.

Dès que l'ignorance sociale sur la réalité du droit se trouve anéantie, le droit, alors, cesse d'être *relatif à la force,* il devient ABSOLU *ou relatif à la vérité,* dont il est la déduction, et la nécessité sociale se trouve alors L'ÉTABLISSEMENT ET LE MAINTIEN DU DROIT DÉMONTRÉ RÉEL.

Les propositions qui précèdent ne peuvent être contestées que par le sophisme.

Ce que, en épigraphe, j'ai cité de Sismondi, est bien l'exposé du fait auquel se trouve joint un *pourquoi.* Ce n'est cependant point une théorie générale, car l'exposé du *fait,* quoique vrai pour l'époque d'ignorance, n'est point accom-

pagné d'un *comment* d'une démonstration suffisante, et l'exposé du *pourquoi*, également vrai néanmoins, n'est même pas donné comme appartenant au droit, quoique, cependant, il en dérive primitivement comme se rapportant à la force, seul droit possible en époque d'ignorance.

Pour que le passage de Sismondi pût servir d'épigraphe à une théorie générale de l'impôt, même seulement relative à l'époque d'ignorance, il faudrait que déjà il eût été démontré quand il est de *droit* que l'humanité soit divisée en riches et en pauvres, quand cette division rend tout ordre impossible, ce qui rejette alors cette division *hors du droit*, enfin, quand l'humanité ne peut plus être divisée en classes de riches et de pauvres, mais doit être constituée *pour qu'elle puisse exister*, de manière que tous soient nécessairement riches, et que le plus ou le moins de richesse soit *nécessairement* l'expression du plus ou moins de mérite, sauf les exceptions relatives à la *fatalité*, à l'expiation, à la justice éternelle, embrassant les différentes vies des individus, exceptions qui se trouvent en dehors du domaine d'organisation rationnelle de propriété, comme n'appartenant *plus* au domaine de la *liberté*.

Il faudrait, en outre, avoir démontré :

Comment l'humanité peut être *nécessairement* divisée en pauvres et en riches, par le seul effet d'une première organisation de propriété ;

Comment cette division par le seul moyen possible, l'incompressibilité de l'examen, devient anarchique *nécessairement* aussi ;

Enfin, *comment* il est possible, par le seul effet de la seconde organisation de la propriété, deux seulement pouvant exister, que TOUS SOIENT NÉCESSAIREMENT RICHES, en appelant *riches* ceux qui ont certainement toujours de quoi satisfaire tous les besoins raisonnables, dérivant soit de l'organisme, soit de l'intelligence.

Pour aussi longtemps que l'ignorance sociale sur la réalité du droit n'est point évanouie, il faut que ce que la société donne comme DROIT ne puisse être examiné par les masses.

Et cet examen peut seulement être efficacement interdit aux masses, lorsqu'on est parvenu à les réduire à la nécessité d'un *travail incessant*, encore pour autant que la presse ne soit point devenue incompressible.

Pour cette époque, *la division de l'humanité en pauvres et en riches* est donc bien réellement de DROIT, puisqu'elle est l'expression de la nécessité sociale, l'expression du *sine quâ non* de vie sociale : l'ORDRE.

Du moment que l'examen ne peut plus être socialement comprimé, *le droit absolu, le droit relatif à la raison rendue incontestable*, doit être substitué *au droit relatif à la force* qui, seul jusqu'alors, a pu être donné et accepté comme droit, toujours, du reste, masqué de sophismes imposés comme vérités, autant que cela se trouve possible. Or il est évident que du moment que le droit réel, le droit relatif à la raison doit régner, le plus ou moins de richesse devient nécessairement l'expression du plus ou moins de mérite ; sauf, je le répète, les exceptions relatives à la fatalité, nommée hasard en époque d'ignorance, nommée *éternelle justice* en époque de connaissance.

La présente théorie générale démontrera, d'une manière aussi incontestable, que *un est un* :

COMMENT l'humanité peut être divisée en pauvres et en riches, par l'aliénation du sol, soit à un, soit à plusieurs individus ;

COMMENT cette division existe *nécessairement* tant que dure l'ignorance sociale, et que l'examen peut être comprimé ;

COMMENT cette division devient nécessairement anarchique par l'incompressibilité de l'examen, résultat nécessaire des développements de l'intelligence;

Et COMMENT l'entrée du sol à la propriété collective, et

EXCLUSIVEMENT CETTE ENTRÉE, rend nécessairement *riches* tous les individus, sans exception possible ; et le plus ou moins de richesse relatif au mérite, sauf les exceptions dérivant de la fatalité.

Parmi les mille *pourquoi* qui, SECONDAIREMENT, rattachent au droit la division en riches et en pauvres, il en est UN que nous pourrions éluder, et que loin de là nous allons aborder franchement, C'EST PARCE QU'IL Y A DES NATIONALITÉS.

En effet, il y a seulement des nationalités par absence de droit réel, incontestablement démontré. Ce droit est nécessairement unique, et là où il n'y a qu'un droit possible il n'y a qu'un peuple possible.

Car, ce qui constitue exclusivement les nationalités, c'est la différence de droits ou l'absence de droit commun, la nécessité de s'en rapporter à la force, à *l'ultima ratio regum*, comme criterium commun de droit, la force étant la seule sanction commune POSSIBLE entre les nations.

Arrivons à la conséquence nécessaire de la force, considérée comme seul criterium possible de droit, au sein des nations. C'est que tant que la force est seul criterium possible de droit au sein des nations, la force est nécessairement aussi seul criterium possible de droit au sein de chacune d'elles. Et tant que la force est le seul droit possible, les forts sont, nécessairement, les seuls riches possibles, et les faibles, les seuls pauvres possibles.

Il est évident qu'alors *la plus grande partie des frais de l'établissement social est destinée à défendre le riche contre le pauvre, parce que si on les laissait à leurs forces respectives, le premier ne tarderait pas à être dépouillé.*

Mais quand l'excès d'anarchie a forcé de reconnaître la nécessité du droit réel ; a forcé de le chercher, de le trouver et de l'établir ;

Quand alors le gouvernement cesse d'être la représentation des forts ;

Quand, il est la représentation de tous pour exécuter ce qui est universellement reconnu être le droit réel ;

Alors :

Tous les frais de l'établissement social sont employés au bien de tous :

Ce qui fait que l'IMPÔT, ou mieux le REVENU SOCIAL, n'est plus *un joug, un joug aussi pesant que possible*, ainsi que le nomme Sismondi, mais bien, la SOURCE DU BONHEUR DE TOUS.

— Est-ce clair ?

— Ici, nous entendons les prôneurs de la maxime ; *il y aura toujours des pauvres, le paupérisme est inhérent à l'humanité*, s'écrier, avec cette vanité insultante, caractéristique de l'ignorance :

— « Ah ! vous voulez que toutes les nations soient anéanties, avant que l'anéantissement du paupérisme soit possible ! nous sommes tranquilles alors, car TOUJOURS IL Y AURA DES PAUVRES. »

— Ne vous réjouissez pas tant, messieurs ! Si vous aviez raison, vous auriez prononcé votre arrêt de mort. Mais ne craignez rien. Il suffit qu'une nation puissante, comme la France ou l'Angleterre par exemple, s'organise conformément à la justice, après que l'ignorance sociale a été détruite, pour que le paupérisme soit aussi diminué que possible relativement aux circonstances, et que cet anéantissement de l'ignorance, chez une nation, finisse bientôt par anéantir les nationalités, sans qu'il soit besoin, à cet égard, de faire intervenir la force brutale.

C'est ici, maintenant, que doit se placer une observation bien importante.

Les personnes timides, comme le sont toujours celles qui ne savent point juger les nécessités sociales, — et elles sont en immense majorité pendant l'époque d'ignorance, — croient qu'il est IMPRUDENT de parler d'anéantissement des

nationalités, à une époque où le préjugé relatif à la nécessité d'existence des nationalités est encore aussi universellement répandu.

IMPRUDENT! Il faudrait s'entendre sur l'application de cette expression. Il peut être imprudent de parler de l'agréable ou même de l'utile, quand en parler peut, par circonstance particulière, causer la mort d'un individu compris dans l'exception.

Mais il n'est jamais imprudent de parler du *nécessaire immédiat*, *du nécessaire général*, de ce sans quoi la société, c'est-à-dire tous les individus doivent mourir.

Est-il imprudent ou nécessaire de parler d'amputation à un malade dont un membre est gangrené ?

Si l'anéantissement des nationalités n'était pas absolument nécessaire pour que le paupérisme puisse être anéanti, j'accorderais qu'il pourrait être imprudent d'en parler. Et si l'anéantissement du paupérisme n'était pas devenu absolument nécessaire à l'existence de l'ordre, à l'existence de l'humanité, j'accorderais encore qu'il pourrait y avoir imprudence de parler de l'anéantissement des nationalités.

Mais il n'en est pas ainsi. Où donc est l'imprudence ?

L'imprudence, reprennent les timides, consiste en ce que peu de personnes sont capables de vous comprendre d'un point de vue aussi élevé.

Très-bien! Alors, est-ce pour que ce peu de personnes, capables de me comprendre et de s'instruire, restent encroûtées dans le préjugé, que vous voulez que je me taise?

Vous ne voyez donc pas que si, par la publicité, une personne en instruit dix, dix en instruiront mille, et mille, un million.

En époque d'incompressibilité d'examen, il n'y a d'imprudence qu'à taire la vérité, ou, qu'à la publier, sans montrer qu'elle est socialement nécessaire, et qu'elle est vérité.

J'aurai démontré. Le temps et la vérité feront le reste. Le temps a des ailes, et la vérité est devenue socialement nécessaire.

Faites attention, du reste, qu'il ne s'agit point d'anéantir les nationalités, au profit, ni même en l'honneur de l'une d'elles. Il s'agit de les unir toutes, dans le sein de l'humanité dont elles sont sorties, et de les unir sous le règne de la raison, hors duquel il n'y a qu'esclavage sous le règne des passions, source des patries différentes. La patrie de l'esclave est circonscrite par le fouet de son maître; la patrie de l'homme libre, c'est le globe.

Et, socialement, il n'y a d'homme libre que lorsque l'humanité est elle-même devenue libre par son affranchissement du joug de l'ignorance.

Nous arrivons maintenant à la théorie générale de l'impôt. Nous serons clair comme cristal de roche. Toute philosophie, toute métaphysique, toute religion, toute organisation sociale, qui n'est point mise à la portée d'un enfant de dix ans bien élevé, ne peut être que du galimatias plus ou moins fardé d'éloquence.

Seulement, NOUS NE SAVONS ÊTRE CLAIR QUE POUR CEUX QUI SONT ATTENTIFS.

Nous prions nos lecteurs d'examiner sérieusement ce qui va suivre. La société nouvelle, la société désormais nécessaire va s'y trouver exposée, quant à ce qui concerne l'organisation de la richesse, l'organisation de la propriété et l'IMPÔT, revenu social, qui doit en résulter.

II

« Par l'impôt foncier, vous faites renchérir le pain et la viande du peuple. »
M. THIERS, *De la Propriété*.

Tout produit, toute richesse proprement dite, toute chose utile, échangeable, transmissible, peut, sans exception aucune, être représenté par du capital et du travail, ou par du travail et du capital. Ici, le mot *capital* renferme et le sol et les richesses acquises. Le sol, comme propriété, est même acquis par le travail, par *la prise de possession*, en faisant abstraction de juste et d'injuste (1).

Ainsi, tout produit *primitif*, toute propriété PRIMITIVE, est une rémunération du travail, un SALAIRE (2).

Du moment que, dans un produit *secondaire*, nous distinguons la part du capital de la part du travail, que devons-nous entendre par cette distinction ?

Le capital, alors, est ce qui a déjà été nommé du *travail accumulé*. Dans la circonstance actuelle, la valeur du mot *capital* sera mieux exprimée par l'expression SALAIRE ACCUMULÉ. Ce salaire accumulé est ce qui n'aura point été NÉCESSAIRE *à la vie, à la conservation, au développement du travailleur tant pour le physique que pour le moral.*

Ainsi, *salaire accumulé* équivaudra A SALAIRE PASSÉ, salaire ayant plus que suffi à l'actualité, et ce sera ce qui se

(1) J'expose ici la valeur que je donne au mot CAPITAL, parce que, selon Rossi lui-même, il n'y a pas deux économistes qui soient d'accord sur la valeur de cette expression. En traitant de l'économie politique, j'indiquerai les innombrables logomachies de cette prétendue science, qui est aux sciences morales ce que l'alchimie a été aux sciences physiques.

(2) Il en est du mot *salaire* comme du mot *capital*. J'ai dû en déterminer la valeur : *rémunération du travail.*

rapporte à cette source, dans chaque produit, qui constituera *la part du capital*.

Le travail est alors tout ce qui AGIT sur le capital, et la rémunération de cette action *proprement dite* (1) sera du SALAIRE ACTUEL, du salaire *devant servir à la vie, à la conservation, au développement, etc., de celui qui agit* RÉELLEMENT, *en un mot du* TRAVAILLEUR.

Maintenant, comme il faut être parfaitement clair, et ne laisser aucun doute sur la distinction *pratique* entre salaire *passé* et salaire *actuel*, comment connaîtrons-nous le passage d'un *salaire* d'une *chose*, de l'état *actuel* à l'état *passé*, et réciproquement? Sans possibilité de faire cette distinction, nous n'avons rien de déterminé, et nécessairement alors, nous restons dans le vague.

Nous venons de dire que le salaire actuel doit servir à la vie, à la conservation, au développement, etc., du travailleur. Dès lors, toute chose représentant le salaire appartiendra au salaire *actuel*, tant que le travailleur conservera cette même chose, ou celle qu'il aura obtenue en échange pour sa conservation ou pour son travail dans l'état où elle se trouve. Mais, du moment qu'il s'en servira pour la transformer en un nouveau produit, au moyen de son travail ou du travail d'autrui, cette *chose*, qui appartenait au salaire actuel, pourra passer à l'état de salaire passé, selon que cette chose sera, oui ou non, en sus des besoins relatifs à la conservation, au développement, etc., de son propriétaire. Si, alors, la *chose* transformée passe à l'état de salaire passé,

(1) Le travail *proprement dit* est exclusif à l'humanité. Si le cheval, le bœuf, l'âne, etc., les machines, etc., travaillaient d'une manière proprement et non figurément dite, ils seraient des hommes, ils appartiendraient à l'humanité, et en auraient tous les droits, ce qui serait l'anéantissement de tout droit autre que la force. Nous verrons ailleurs que toute l'économie politique, consacrant l'exploitation des masses, est basée sur des expressions figurées prises au propre, comme : la terre *produit*, au lieu de *fonctionne*, les chevaux *travaillent*, les machines *travaillent*, au lieu de *fonctionnent*.

elle contiendra une part relative de salaire *actuel*. — Et le tout redeviendra même salaire *actuel*, si le tout est nécessaire à la vie, au développement, aux jouissances, enfin, du travailleur.

Ainsi, un même capital peut appartenir, soit au salaire passé, soit au salaire actuel, selon l'individu qui en a la propriété.

Un sac de blé, s'il dépasse ce qui appartient au salaire actuel du fermier, fera partie du salaire passé. Dès que ce même sac est donné à un charretier, etc., comme salaire, ce sac devient salaire actuel dans les mains de l'ouvrier.

En repassant entre les mains d'un marchand, une partie de ce sac deviendra salaire actuel pour le travail du marchand, et l'autre partie, salaire passé, comme ayant été échangée avec du capital, *salaire passé*.

Résumons par un exemple relatif à notre société actuelle.

Le capital du propriétaire, dépassant ce qui est nécessaire à ses besoins, est du salaire passé.

Le capital du prolétaire est toujours du salaire *actuel* et reste tel dans ses mains, tant que le prolétaire ne passe point à l'état de propriétaire (1).

Quand, dans la société nouvelle, il n'y aura plus de *prolétaires*, et que tous seront *propriétaires*, la quantité de capital qu'un individu devra posséder pour que ce même capital appartienne au salaire *actuel*, *et ne puisse être frappé par l'impôt*, sera socialement déterminée toujours par le rapport de la richesse sociale à la population. Ce qui dépassera, appartiendra au salaire *passé*, et son propriétaire prendra le nom de CAPITALISTE.

(1) Quand je traiterai de l'économie politique, la distinction entre le propriétaire et le prolétaire sera parfaitement déterminée et rapportée à des chiffres dérivant du rapport de la population à la richesse sociale. Cette distinction est absolument nécessaire, pour ne point parler sans rien dire. Mais je ne puis tout dire à la fois. Le lecteur supposera que la distinction entre le propriétaire et le prolétaire est déjà parfaitement claire.

Maintenant nous distinguons parfaitement ce qui doit être nommé *salaire actuel*, de ce qui doit être nommé *salaire passé*.

Avançons.

— Qu'est-ce que l'impôt ?

— C'est le revenu social.

— L'impôt doit-il être prélevé :

1° Tout entier sur le salaire passé, c'est-à-dire sur le propriétaire capitaliste, ou mieux sur la richesse ?

2° Tout entier sur le salaire actuel, c'est-à-dire sur le travail, ou mieux sur le travailleur ?

3° Ou bien, partie sur le salaire passé, c'est-à-dire sur la richesse, et partie sur le salaire actuel, c'est-à-dire sur le travailleur ?

— C'est ce que nous allons examiner, après avoir fait remarquer *qu'il n'y a point de quatrième alternative*.

I

L'impôt DOIT-*il être prélevé, tout entier, sur le salaire passé, c'est-à-dire sur le propriétaire capitaliste, ou mieux sur la richesse ?*

Pour résoudre cette question, il faudrait qu'elle fût mieux déterminée, et c'est à dessein que nous y avons laissé une indétermination, celle-ci se rapporte au mot DOIT.

Ce *doit* est-il absolu ou relatif ? appartient-il à l'humanité sans distinction d'époque ? ou bien, se rapporte-t-il à l'époque d'ignorance sur la réalité du droit ou à l'époque de connaissance ? Il est nécessaire de le savoir si la solution ne doit pas être aussi indéterminée que le problème. D'abord éclaircissons ce point.

La base de l'ordre, la base du droit, est ESSENTIELLEMENT une sanction religieuse, soit démontrée, soit hypothétique ; mais SOCIALEMENT ACCEPTÉE COMME RÉELLE.

L'époque d'ignorance sur la réalité du droit n'a de base d'ordre POSSIBLE qu'une sanction religieuse *hypothétique*, et l'époque de connaissance a pour base d'ordre la sanction religieuse, *rationnellement et incontestablement démontrée.*

Et, ici, nous faisons remarquer très-particulièrement que la théorie générale de L'IMPÔT MIS EN RAPPORT AVEC L'ORDRE repose exclusivement sur les données relatives aux sanctions religieuses socialement admises, *hors lesquelles il n'y a pas d'ordre plus qu'éphémère* POSSIBLE. Ceux qui n'acceptent point ces données. ne doivent pas nous lire. A quoi bon étudier des ouvrages mathématiques, quand on n'accepte pas que l'unité n'est pas *plus ou moins un*, mais UN *ni plus ni moins*? Prétendre alors pouvoir arriver à concevoir la solution d'une intégrale est absurde (1).

Maintenant, revenons à l'indétermination relative au mot DOIT, et cela pour prouver que nous ne l'oublions pas.

Néanmoins, et pour un moment, laissons-la de côté. Nous y reviendrons quand cela sera nécessaire. Commençons par faire usage de ce que nous avons.

Pour résoudre notre question dans l'état où nous venons de la concevoir, portons l'hypothèse dans ses dernières limites, en supposant que l'impôt doit frapper sur le salaire passé, et qu'il doit L'ABSORBER TOUT ENTIER. C'est le bon moyen de juger la question, puisque ce qui peut le plus, peut le moins.

Dans ce cas, le sol tout entier appartient à l'État, c'est-à-dire à la collectivité, et sa rente à l'impôt, au revenu social.

Dans ce cas encore, tout le capital non relatif au salaire

(1) Pour discuter utilement, il faut préalablement avoir un point de départ COMMUN. *Ce n'est point la logique qui manque aux hommes*, a dit Voltaire ; C'EST LE POINT DE DÉPART. L'absence de ce point de départ, reconnu par Voltaire, démontre évidemment l'ignorance sociale qui dure encore. Cette vérité admise, tout homme raisonnable devrait borner ses raisonnements à la proposition suivante : JE NE SAIS PAS. Et cela jusqu'à ce qu'il sache.

actuel appartient à l'impôt, MOINS la partie qui doit rester entre les mains des individus, comme excitant au travail, et comme criterium matériel de mérite, partie qui se trouve distribuée entre les familles par suite de l'organisation de la propriété.

Si, maintenant, le revenu social que nous venons d'indiquer, comme dérivant de tout le sol et de la plus grande partie du capital acquis par les générations passées, n'est point suffisant, le complément nécessaire, toujours dans notre hypothèse *que l'impôt doit porter exclusivement sur le salaire passé*, devra être pris *sur le capital resté entre les mains des individus, comme appartenant au salaire passé.*

Il est évident que, de cette manière, et exclusivement de cette manière, RIEN n'est prélevé sur le *salaire actuel, sur le travail, sur le travailleur*. C'est clair comme un est un.

Voyons, maintenant, quel sera sur L'EXISTENCE DE L'ORDRE, vie sociale, le résultat de cette manière de prélever l'impôt, et pour l'époque d'ignorance sur la réalité du droit, et pour l'époque de connaissance sur cette même réalité. C'est seulement de cette recherche que pourra ressortir ce qui DOIT être. Car le DEVOIR *qui, socialement*, DOMINE TOUS LES AUTRES, c'est L'EXISTENCE DE L'ORDRE, L'EXISTENCE DE LA VIE SOCIALE.

Rapportons ce mode de prélever l'impôt aux deux époques, et rappelons-nous :

« Que l'époque d'ignorance sociale sur la réalité du droit
« n'a de base d'ordre qu'une sanction religieuse *hypothétique*,
« et que l'époque de connaissance a pour base d'ordre la
« sanction religieuse, *rationnellement et incontestablement*
« *démontrée.* »

Si ce mode de percevoir l'impôt, de manière que rien ne puisse être prélevé sur le travail, est en rapport avec une organisation sociale basée sur une sanction religieuse HYPOTHÉTIQUE, chacun pourra examiner l'hypothèse. Car, avec ce mode de prélever l'impôt, personne ne peut être exploité,

nous venons de le voir, et il suffit de ne pouvoir être exploité pour pouvoir examiner. — Or, partout où il y a pouvoir d'examiner, il y a certitude d'examen. Car l'examen n'est autre que le raisonnement sur son propre intérêt.

La sanction religieuse, étant examinée, sera, dès lors, reconnue HYPOTHÉTIQUE. Et la base sociale, une fois reconnue HYPOTHÉTIQUE, la sanction religieuse perd toute valeur sociale. Dès lors, la force indépendante de cette sanction reste seule dominatrice.

Ce mode de prélever l'impôt tend ainsi à détruire la base de l'organisation sociale existante, et, *pour l'époque d'ignorance sociale sur la réalité du droit*, ce mode est ainsi ESSENTIELLEMENT ANARCHIQUE (1).

Mais, si l'organisation sociale est basée sur la sanction religieuse, scientifique ou INCONTESTABLEMENT DÉMONTRÉE, dans ce cas, l'instruction est essentiellement UNE, et reste nécessairement UNE. Chacun, alors, ne CROIT plus, mais SAIT que l'organisation sociale est établie dans son propre intérêt. Et le prélèvement de l'impôt, conformément à ce

(1) Je place en note, pour ne point encombrer le texte de parenthèses, ce que j'ai déjà dit plusieurs fois ailleurs, ce que je voudrais pouvoir répéter mille fois.

Tous les économistes, sans exception, ne considèrent pas la sanction religieuse, hypothétique ou démontrée, mais *socialement commune*, comme base exclusive de tout ordre social permanent. Et tous les socialistes spéciaux, ou sont de l'avis des économistes, ou se contentent d'une sanction religieuse *sentimentale et non socialement déterminée*, soit par une foi, soit par la science. C'est de ce point de vue que je les accuse TOUS, à quelque couleur qu'ils puissent appartenir, de *tendance anarchique*. S'il en est un d'eux qui ait le courage de son opinion et ose avancer qu'une sanction religieuse, socialement commune, soit par une foi basée sur une inquisition, soit par la science réelle, nécessairement commune, quand elle est réellement science et socialement vulgarisée, *n'est pas* EXCLUSIVEMENT *la base de tout ordre social* PERMANENT, qu'il paraisse sous cette bannière et je m'empresserai de le combattre.

Mais, encore une fois, point de nuages, point de galimatias. Je répète que tout ce qu'un enfant de dix ans, bien élevé, ne peut comprendre, n'est jamais que dugalimatias.

qui est ordonné par la raison rendue incontestable, a pour résultat L'ORDRE PERMANENT PAR LE PLUS GRAND BIEN-ÊTRE POSSIBLE DE CHACUN.

Résumons :

En époque d'ignorance sociale sur la réalité du droit, l'impôt NE DOIT PAS, ne doit pas, entendez-vous ? voilà le mot déterminé, être prélevé tout entier sur le salaire passé, c'est-à-dire sur le propriétaire capitaliste, ou mieux sur la richesse. Cela signifie, qu'en époque d'ignorance sociale sur la réalité du droit, le sol ne doit point appartenir à la propriété collective.

En époque de connaissance, l'impôt PEUT être prélevé, tout entier, sur le salaire passé, c'est-à-dire sur le propriétaire capitaliste, ou mieux sur la richesse. Cela signifie qu'en époque de connaissance, le sol PEUT appartenir à la propriété collective. Nous verrons bientôt, S'IL LE DOIT.

II

L'impôt DOIT-*il être prélevé, tout entier, sur le salaire actuel, c'est-à-dire sur le travail, ou mieux sur le travailleur ?*

Pour résoudre cette question, la même indétermination se présente, et aussi la même observation.

Portons aussi, comme nous venons de le faire, l'hypothèse dans ses dernières limites.

Comment est-il possible que l'impôt soit prélevé sur le salaire actuel EXCLUSIVEMENT, sur le travail EXCLUSIVEMENT, ou mieux sur le travailleur EXCLUSIVEMENT ?

D'une manière très-facile. Du moment que le sol est complétement aliéné, soit à un seul, soit à plusieurs, le revenu social se prélève NÉCESSAIREMENT sur le salaire actuel EXCLUSIVEMENT, sur le travail EXCLUSIVEMENT, ou mieux sur le travailleur EXCLUSIVEMENT.

En effet :

Tout impôt, tout revenu social, qui ne dérive pas du revenu d'une propriété COLLECTIVE, est prélevé sur les INDIVIDUS *directement ou indirectement.*

Tout impôt indirect, ou sur la consommation, est frappé sur le salaire actuel, sur le travail, sur le travailleur. Car la consommation se fait par les individus qui ne consomment que par leur salaire actuel. C'est évident, puisque du moment qu'un possesseur de salaire passé vient à le consommer pour son usage, ce salaire, de passé qu'il était, devient salaire actuel par cela seul qu'il sert *à la conservation, au développement*, etc., de celui qui le possède.

Reste l'impôt prélevé directement sur la propriété foncière, tant que celle-ci est aliénée.

Tout l'impôt que vous placez sur la propriété foncière aliénée est nécessairement payé par le fermage, et les denrées nécessaires à la vie, au développement, etc., sont augmentées d'autant. C'est alors la consommation qui paie, c'est-à-dire le travail, c'est-à-dire le travailleur.

Et le passage de M. Thiers qui nous sert d'épigraphe est le complément de cette preuve.

Ainsi, du moment que le sol est complétement aliéné, soit à un seul, soit à plusieurs, une partie de l'impôt, celle-là même qui se place sur la propriété foncière, est prélevée sur le salaire actuel, sur le travail, sur le travailleur.

Et comme cette partie est la seule qui pourrait paraître ne pas être prélevée sur le salaire actuel, sur le travail, sur le travailleur, il s'ensuit :

Que DU MOMENT QUE LE SOL EST ALIÉNÉ, SOIT A UN SEUL, SOIT A PLUSIEURS, QUE DU MOMENT QU'UNE PARTIE DE L'IMPÔT EST PRÉLEVÉE SUR LE SALAIRE ACTUEL, L'IMPÔT TOUT ENTIER EST NÉCESSAIREMENT PRÉLEVÉ SUR CE MÊME SALAIRE, SUR LE TRAVAIL, SUR LE TRAVAILLEUR.

— Est-ce clair ? Est-ce rationnel ? Est-ce incontestable ?

— Voyons maintenant l'effet de cet impôt sur L'EXISTENCE DE L'ORDRE, VIE SOCIALE.

Ici trois cas se présentent :

A. — *Sanction religieuse socialement démontrée.*

B. — *Sanction religieuse hypothétique avec impossibilité d'empêcher socialement l'examen.*

C. — *Sanction religieuse hypothétique avec possibilité de comprimer socialement l'examen.*

Examinons successivement ces trois alternatives, *les seules qui puissent exister.*

A. — *Sanction religieuse* SOCIALEMENT *démontrée.*

Alors l'injustice de l'aliénation du sol et la nécessité de le faire entrer à la propriété collective, pour que le paupérisme puisse être anéanti, sont évidentes : ce qui anéantit cette espèce de prélèvement de l'impôt par l'établissement pacifique de l'ordre réel.

B. — *Sanction religieuse hypothétique avec impossibilité d'empêcher* SOCIALEMENT *l'examen.*

Dans ce cas, la connaissance alors inévitable que la sanction religieuse est seulement hypothétique, et que le prélèvement de l'impôt qui livre les masses à la mort par la misère, est d'une injustice atroce, cause une anarchie effroyable qui ne peut être anéantie si ce n'est par l'anéantissement de l'ignorance, permettant l'anéantissement de ce prélèvement d'impôt.

C. — *Sanction religieuse hypothétique, avec possibilité de comprimer* SOCIALEMENT *l'examen.*

Dans ce cas, la sanction ne peut être examinée. L'exploitation de ceux qui la subissent ne peut leur être connue. Les exploitants ont intérêt à la maintenir, parce qu'elle existe à leur profit. Et l'ordre existe NÉCESSAIREMENT.

Résumons encore :

En époque d'ignorance sociale sur la réalité du droit et de compressibilité de l'examen, le sol DOIT être aliéné soit à un seul comme en Orient, soit à plusieurs comme en Occi-

dent. C'est-à-dire que l'impôt DOIT être prélevé TOUT ENTIER *sur le salaire actuel, sur le travail, ou mieux, sur le travailleur.*

En époque d'ignorance sociale sur la réalité du droit et d'incompressibilité de l'examen, le sol ne peut appartenir à la propriété collective ni rester aliéné; c'est-à-dire que l'impôt ne PEUT être prélevé ni tout entier sur le salaire actuel, sur le travail, ou mieux, sur le travailleur, ni tout entier sur le salaire passé, sur le propriétaire capitaliste, ou mieux, sur la richesse, sans causer une anarchie qui ne peut disparaître qu'avec l'ignorance.

Reste à voir, pour obtenir une solution complète, si l'impôt peut être prélevé partie sur la richesse, partie sur le travail.

III

L'impôt DOIT-*il être prélevé partie sur le salaire passé, c'est-à-dire, sur le propriétaire capitaliste, ou mieux, sur la richesse; partie sur le salaire actuel, c'est-à-dire, sur le travail, ou mieux, sur le travailleur?*

Nous venons de prouver :

Au numéro II, que du moment que le sol est complétement aliéné, l'impôt TOUT ENTIER porte nécessairement sur le salaire actuel, c'est-à-dire sur le travail, ou mieux, sur le travailleur ;

Et au numéro I, que du moment que le sol est entré à la propriété collective, l'impôt TOUT ENTIER porte NÉCESSAIREMENT sur le salaire passé, c'est-à-dire sur le propriétaire capitaliste, ou mieux sur la richesse.

Donc, l'impôt ne peut-être prélevé partie sur le salaire actuel, c'est-à-dire sur le travail, ou mieux, sur le travailleur; partie sur le salaire passé, c'est-à-dire, sur le propriétaire capitaliste, ou mieux, sur la richesse.

RÉSUMÉ GÉNÉRAL.

En époque d'ignorance sociale sur la réalité du droit et de compressibilité d'examen, l'impôt TOUT ENTIER DOIT être prélevé sur le salaire actuel, c'est-à-dire, sur le travail, ou mieux, sur LE TRAVAILLEUR, et cela existe NÉCESSAIREMENT par l'aliénation du sol, soit à un seul comme en Orient, soit à plusieurs comme en Occident.

En époque d'ignorance sociale sur la réalité du droit et d'impossibilité de comprimer l'examen, époque qui est la nôtre; *l'impôt, quel qu'il soit, de quelque manière qu'il soit prélevé, conduit nécessairement à* L'ANARCHIE. C'est-à-dire que le sol ne peut rester aliéné soit à un seul, soit à plusieurs, et qu'il ne peut également entrer à la propriété collective.

En époque de connaissance, l'impôt *tout entier* DOIT être prélevé sur le salaire passé, c'est-à-dire sur le propriétaire capitaliste, ou mieux, sur la richesse. C'est-à-dire encore que le sol doit entrer à la propriété collective.

En époque d'ignorance sociale sur la réalité du droit et de compressibilité d'examen, l'impôt frappe nécessairement le salaire actuel, c'est-à-dire le travail, ou mieux, LE TRAVAILLEUR. Et cela existe par la seule aliénation du sol à un seul comme en Orient, à plusieurs comme en Occident.

En époque d'ignorance sociale sur la réalité du droit et d'incompressibilité d'examen, l'impôt, soit qu'il frappe le travail, soit qu'il frappe le capital, est essentiellement anarchique. Et alors l'aliénation du sol et son entrée à la propriété collective conduisent également aux révolutions.

En époque de connaissance, le sol entre à la propriété collective sans faire tort à qui que ce soit, et faisant le bien de tous; *l'impôt frappe le* CAPITAL, EXCLUSIVEMENT LE CAPITAL,

et l'ordre ALORS existe NÉCESSAIREMENT et IMPERTURBABLEMENT.

C'est court, c'est clair, c'est incontestable, ou deux et deux font quatre peut être rationnellement contesté.

Voilà l'exposition de la *théorie générale de l'impôt* complétement terminée. Nous allons passer à la théorie générale de l'organisation de la propriété, contenant les moyens de faire entrer le sol à la propriété collective, sans faire tort à qui que ce soit et en faisant le bien de tous, *pourvu que l'ignorance sociale, sur la réalité du droit, soit socialement anéantie.*

COLINS. *Science sociale.*

THÉORIE GÉNÉRALE

DE

L'ORGANISATION DE LA PROPRIÉTÉ.

I

La théorie générale de l'impôt, que nous avons exposée, renferme implicitement les deux seuls états possibles de l'organisation de la propriété.

« Tant que dure l'ignorance sociale sur la réalité du droit « et que l'examen peut socialement être comprimé, le sol, « pour que l'ordre puisse exister, doit être complétement « aliéné, soit à un seul, comme en Orient, soit à plusieurs, « comme en Occident.

« Dès que l'ignorance sociale sur la réalité du droit se « trouve anéantie, le sol, par suite de cet anéantissement, « appartient à la propriété collective.

« Tant que l'ignorance sociale sur la réalité du droit n'est « point anéantie, et depuis que l'intronisation de la décou- « verte de Guttenberg est venue rendre l'examen incom- « pressible, que le sol soit aliéné ou qu'il appartienne à la « propriété collective, l'ordre social plus qu'éphémère de- « vient absolument IMPOSSIBLE. »

Telles sont, je le répète, les données générales exposées dans la théorie générale de l'impôt.

Mais il ne suffit pas de dire ni même de prouver que telle

chose doit être, pour que l'ordre puisse exister ; il faut encore exposer COMMENT il est possible que cette chose soit établie sans léser qui que ce soit, tout en faisant le bonheur de tous.

Tel est en effet le problème social relativement à l'organisation de la propriété. Il renferme deux conditions :

La première, *anéantir les injustices existant dans la société actuelle ;*

La seconde, *les anéantir sans faire tort à qui que ce soit et en faisant le bonheur de tous.*

Ce problème, je vais le résoudre.

Commençons par exposer les injustices et tâchons de distinguer ce qui est socialement injuste d'une manière réelle, de ce qui n'est socialement injuste que d'une manière illusoire.

A cet égard nous verrons :

Que ce qui est juste, relativement à certaine situation sociale, est devenu injuste en présence de telle autre situation de la société.

Pour arriver à notre but, reconnaissons d'abord qu'il y a deux espèces de propriété :

La première est relative aux individus ;

La seconde à la société.

Ce qui est possédé par chaque famille est possédé individuellement.

Ce qui est possédé par la société est possédé socialement.

Voilà qui est clair et ne sera contesté par personne.

Ici nous prions nos lecteurs de devenir attentifs, parce que rien n'est plus ordinaire que de glisser sur les propositions capitales.

La richesse sociale, la richesse collective peut être possédée :

Par quelques-uns ;

Ou par tous.

Est-ce également clair ?

Passons !

Quand la richesse sociale ou collective est possédée par *quelques-uns* seulement, il y a *inégalité*, quant à la richesse sociale ou collective.

Quand cette richesse est possédée par tous *également*, il y a *égalité sociale*, toujours quant à cette richesse.

Est-ce encore accordé ?

Je vous demande pardon, lecteurs ! Mais les propositions les plus simples sont souvent les plus difficiles, non point à comprendre, mais à bien retenir, par cela même qu'elles sont si claires, qu'on ne s'imagine point pouvoir les oublier.

Auriez-vous la bonté de me continuer un instant votre attention ?

Plus la richesse collective est considérable, *quand elle appartient également à tous*, plus chaque individu est riche.

Moins la richesse collective est considérable, *surtout quand cette richesse n'appartient qu'à quelques-uns*, plus ceux qui n'y participent point, et sont en outre privés de propriétés individuelles, se trouvent être pauvres.

Si maintenant le lecteur voulait bien réfléchir cinq, dix, quinze minutes ou même plus, sur ce que nous venons d'établir, il se trouverait admirablement disposé pour la solution des problèmes sociaux, relatifs à l'organisation de la propriété.

Le problème social quant à l'organisation de la propriété, et, remarquons-le bien, dès qu'il s'agit du bien-être de tous, consiste donc :

A augmenter la richesse collective au plus haut point possible ;

Et à faire en sorte que cette richesse appartienne également à tous, RÉELLEMENT ET NON POINT ILLUSOIREMENT.

Encore quelques minutes de réflexion, s'il vous plaît, pour

savoir si nous sommes d'accord sur toutes les propositions qui précèdent.

Nous sommes d'accord ? Soit ! Alors ne l'oublions jamais et continuons.

La richesse collective, la richesse de tous ne peut s'accroître, ni même se conserver que par l'activité des individus, et l'activité des individus ne peut être excitée que par la certitude pour chacun que le fruit de son travail sera sa propriété individuelle, à lui, à ses enfants ou à ceux à qui il jugera convenable de la transmettre après sa mort.

Le problème, ainsi transformé, consiste donc à porter la richesse collective au *maximum* possible, par le *maximum* possible de la richesse des individus, ce qui confond l'intérêt général avec les intérêts individuels.

Le problème est-il réellement là ? M'avez-vous compris parfaitement, ai-je été suffisamment clair dans l'exposition de la difficulté ? Je serai également clair dans la solution.

— Quelle est la *source*, *l'origine* de toute propriété ?

— Le *sol* comme *patient*, l'homme ou le travail comme *agent*.

Ici prenez bien garde de ne rien accorder que vous veuillez refuser ensuite. Quand même dans la théorie générale de l'impôt, je n'aurais point prouvé que le paupérisme existe NÉCESSAIREMENT dès que le sol est complétement aliéné, les deux alinéas précédents en contiendraient implicitement la preuve.

Maintenant, rappelons-nous :

Que c'est de justice qu'il s'agit ;

Que la justice consiste à faire le bien de tous ;

Et surtout à réparer les injustices existantes sans léser aucun individu.

Toute prétention à réorganiser la société, tranchons le mot, à réorganiser la propriété, en commettant une seule

injustice, ne serait point changer la société actuelle, ce ne serait que la continuer.

La source *passive* de toute richesse, je le répète, c'est le sol. Et, s'il le faut, je le répéterai mille fois jusqu'à ce que vous l'ayez compris.

Vous allez en conclure :

Que le sol doit TOUJOURS *appartenir à la propriété sociale, à la propriété collective.*

Cette conclusion paraît logique. Cependant elle ne l'est pas. Résolvons cette difficulté. Nous trouverons dans la solution comment ce qui est juste pour une époque cesse de l'être pour une autre.

Dans les commencements de société, et *tant qu'il y a du sol à la disposition de chacun*, l'absence de propriété foncière individuelle serait une injustice, vous le concevez.

L'aliénation du sol à des individus est, en outre, *nécessaire*, alors :

Pour exciter au travail ;

Pour développer les intelligences par la nécessité de satisfaire les besoins ;

Et pour développer de nouveaux besoins par les développements de l'intelligence.

Voilà l'aliénation du sol à des individus, déjà justifiée.

Mais il y a une autre raison bien autrement capitale, qui, pendant une certaine époque, justifie l'aliénation du sol ; la voici :

L'aliénation du sol est la source du paupérisme. Nous l'avons démontré par l'exposition de la théorie générale de l'impôt, et en faisant observer que le sol est la source *passive* de toute richesse.

Il est triste d'être obligé d'attirer aussi souvent l'attention sur une proposition aussi évidente. C'est le cas de dire avec M. Guizot :

« Il y a des vérités simples que personne ne conteste,

qu'admet soudain le bon sens, et qui cependant ne semblent admises que pour être aussitôt oubliées. On dirait que, parce qu'elles sont simples, elles sont stériles, et qu'en les adoptant sans débat, on est dispensé de faire attention à leurs conséquences. »

Si, vont répéter les personnes trop pressées de conclure, si l'aliénation du sol est la source *nécessaire* du paupérisme, du prolétariat, d'un esclavage quelconque enfin, fût-il même décoré du nom de liberté, cette aliénation a TOUJOURS été une injustice, et voilà l'injustice qu'il faut détruire.

Non, cette aliénation n'a pas toujours été une injustice. Je vais le démontrer.

Pendant toute l'époque D'IGNORANCE SOCIALE, l'ordre, vie de toute société, ne peut exister que basé :

Sur l'exploitation des masses par la plus petite minorité possible ;

Sur un prolétariat quelconque, soit d'esclaves domestiques, soit d'esclaves sociaux.

Sur le paupérisme, enfin.

Voilà, peut-on dire, une bien singulière proposition. Comment ! le monde, depuis son origine, n'a pu baser l'existence de l'ordre, vie sociale, que sur l'injustice absolue?

La proposition que la terre tourne autour du soleil, et non le soleil autour de la terre, était aussi une bien singulière proposition.

Galilée a prouvé la sienne. Je vais prouver la mienne.

Mais, d'abord, qu'est-ce que L'IGNORANCE SOCIALE ?

C'est par là qu'il faut commencer. Laisser en arrière une proposition indéterminée et aussi capitale serait une source de sophismes, de logomachies et de galimatias.

Une société est ignorante aussi longtemps qu'elle ignore si la force, soit du bourreau, soit des baïonnettes, est la seule sanction possible du droit.

Une société est ignorante, tant qu'elle ne sait pas que celui qui se dévoue à ses frères ne fait pas un mauvais raisonnement; aussi longtemps qu'elle ne sait pas que l'égoïste qui sacrifie tout à soi, à sa famille ou à sa patrie, est un fou qui raisonne mal, qui se fait tort à lui-même.

La société est ignorante enfin, tant qu'elle ne sait point organiser la propriété, de manière que *toujours et nécessairement et indépendamment de la force, la jouissance de la richesse soit* LE RÉSULTAT DU TRAVAIL, LE RÉSULTAT DE LA VERTU.

Vous paraît-il que la société soit encore ignorante?

— Donc, direz-vous, le paupérisme est encore nécessaire.

— Nouvelle conclusion aussi vicieuse que la première. Résolvons cette nouvelle difficulté.

Le paupérisme a pour source l'aliénation du sol. C'est devenu évident.

Maintenant, je dois prouver que, pendant l'époque d'ignorance sociale sur la réalité du droit, l'ordre ne peut se baser que sur le PAUPÉRISME. Nous verrons ensuite si, actuellement, l'ordre peut encore reposer sur cette base.

D'abord, quelle est la conséquence nécessaire de l'absence du paupérisme?

C'est la richesse de chacun en proportion du développement de son intelligence.

Et quelle est ensuite la conséquence de la richesse de chacun, mettant chacun à même de posséder tous les développements de l'intelligence?

— C'est de raisonner, c'est-à-dire d'examiner le droit et la base du droit, c'est-à-dire ce qui doit permettre ou restreindre la satisfaction de nos passions.

Vous concevez que, si l'ignorance sociale existe encore, c'est-à-dire, si la société ignore encore :

Quelle est la base du droit;

Quelle est la sanction du droit;

Si l'honnête homme est un sot, dupe d'un sophisme;

Si le fripon hypocrite et adroit se trouve seul raisonner juste;

Si, enfin, il existe un autre droit que celui de la force;

Chacun deviendra HYPOCRITE *pour jouir du masque de la vertu, et* FRIPON *pour jouir des fruits de son hypocrisie.*

Dans une pareille société, la force aura bientôt détruit un état social, au sein duquel le paupérisme n'aura été qu'un seul instant anéanti, cet anéantissement ne pouvant être durable que par l'anéantissement de l'ignorance.

Voilà l'existence du paupérisme et l'aliénation du sol, qui en est la source, parfaitement justifiées.

Auriez-vous la bonté de me continuer votre attention?

Pouvoir justifier et le paupérisme, et l'aliénation du sol était insuffisant au maintien de l'ordre. Il fallait, au contraire, pouvoir conserver l'ordre, sans parler d'une pareille justification qui, elle-même, eût été essentiellement anarchique en ce qu'elle eût été un aveu de l'ignorance sociale, et que cet aveu peut seulement être fait utilement, lorsqu'il est devenu socialement nécessaire.

Alors, qu'est-ce qui devait arriver *nécessairement*?

Si les masses avaient examiné le droit social, elles auraient vu qu'il était basé sur le paupérisme, c'est-à-dire sur une *injustice*, si cette injustice n'eût pas été elle-même nécessaire à l'existence de l'ordre, vie sociale, ce qui rendait l'injustice du paupérisme, la justice *relative* à l'époque.

Alors, pour que la société pût ne point périr, il fallait donc empêcher que les masses pussent examiner.

M'avez-vous suivi? Est-ce parfaitement clair?

Comprenez-vous, maintenant, comment l'injustice absolue peut être la justice relative à une époque? Continuons, j'aime à croire que vous resterez attentifs.

— Et comment empêcher les masses d'examiner?

— En établissant et faisant accepter par l'éducation une FOI relative au droit qui, *sous peine de mort*, défendît l'exa-

men, la discussion du droit. Voilà pourquoi et Socrate, et le Christ, et tant d'autres ont été mis à mort. C'était le seul moyen possible d'avoir de l'ordre, et ce seul moyen possible a été universellement adopté. Toute société qui en a négligé l'emploi a toujours bientôt péri sous les coups d'une société qui n'avait point commis la même imprudence. A cet égard, l'histoire est sans exception, sans exception ne l'oubliez pas. Aussi Platon, l'oracle commun et des théologiens et des philosophes, déclare que l'inquisition pour la foi est le *sine quâ non* d'ordre social. De Maistre n'a fait que le copier quasi textuellement. Et M. Guizot, bien certainement à son insu, ne fait que traduire et Platon et de Maistre, en s'écriant : *le travail est une garantie efficace contre la disposition révolutionnaire des classes pauvres.* LA NÉCESSITÉ INCESSANTE *du travail est le côté* ADMIRABLE *de notre société.* LE TRAVAIL EST UN FREIN.

Jamais la nécessité de baser l'ordre sur le paupérisme n'a été mieux exprimée.

Mais il vient une époque où l'examen ne peut plus être comprimé. Cette époque est celle où la presse se trouve indestructible.

Alors, qu'arrive-t-il, et *nécessairement?*

Que, sous peine d'anarchie, sous peine de mort sociale, l'ignorance doit disparaître, c'est-à-dire que la FORCE ne pouvant plus être ni le droit, ni la sanction du droit, il faut que le droit réel apparaisse, ou que la société périsse ;

Que le paupérisme, que le prolétariat, que tout esclavage quelconque doivent être anéantis, que le sol doit appartenir à la propriété collective.

Et, comme nous n'avons à nous occuper ici que de l'anéantissement du paupérisme, en supposant l'ignorance sociale anéantie, et que l'anéantissement du paupérisme tient, essentiellement, à l'entrée du sol à la propriété collective,

c'est donc exclusivement de cette entrée que nous avons ici à nous occuper.

En effet :

Tant que l'examen peut être socialement comprimé, c'est de l'existence du paupérisme, c'est-à-dire du maintien de l'aliénation du sol, que la société doit s'occuper. Mais, du moment que, par l'incompressibilité de l'examen, le paupérisme, le prolétariat, tous les esclavages possibles, sont devenus des causes d'anarchie, c'est de l'entrée du sol à la propriété collective que la société doit spécialement s'occuper, et elle doit s'en occuper, TOUTE AFFAIRE CESSANTE.

Rappelons-nous, maintenant, ce que nous avons déjà énoncé, que l'organisation sociale nouvelle, dont l'essence est d'être basée sur la justice, doit s'accomplir *sans causer une seule injustice.*

Mais, comment le sol qui se trouve aliéné peut-il entrer à la propriété collective sans nuire aux individus qui possèdent le sol ?

Ici, je répéterais, et je répéterais mille fois s'il était possible, que le sol actuellement possédé par des individus doit entrer à la propriété collective sans nuire à ces mêmes individus, et même en faisant leur propre bien-être par la sécurité que cette entrée doit donner, non-seulement à leurs propriétés, mais encore à leur existence continuellement menacée par les révolutions.

Maintenant arrivons à la pratique ; car, tout moyen d'organisation sociale *qui n'est point immédiatement pratique sans inconvénient, sans reproche rationnel possible*, EST ABSOLUMENT MAUVAIS.

Ainsi, et remarquez-le bien, je vous prie, du moment qu'il sera possible d'adresser *un seul reproche fondé* au moyen que je présente, du moment même qu'il pourra être rationnellement objecté que *ce moyen n'est pas absolument unique, absolument nécessaire, qu'il ne doit pas être nécessairement*

employé sous peine de mort sociale, NOUS AVONS ABSOLUME
TORT.

Voilà quatre ans que cette théorie générale de l'organis
tion de la propriété a été publiée par plusieurs journau
Je l'ai adressée, autant qu'il a dépendu de moi, à tous les pu
blicistes. Je n'ai pu obtenir ni une seule critique, ni u
seule approbation publique. Je me trompe :

En 1849, j'avais envoyé ma brochure à M. Blanqui, e
verbalement il m'avait répondu que c'était bon, mais inop
portun.

C'était pure complaisance. M. Blanqui ne m'avait pas lu
En 1850, je m'en aperçus, et le priai instamment de la
lire.

Il me le promit, tint parole, et m'adressa la lettre sui
vante :

11 août 1850.

— « J'ai lu votre brochure, mon cher monsieur Colins, j
n'y comprends rien, si ce n'est que vous accusez *la propriét*
l'appropriation des terres de tous nos maux. Je me résig
dès lors à les voir éteintes (1), et peu préoccupé *de ce q*
arrivera dans cinq cents ans, je continuerai à brouter mo
herbe si MM. les socialistes le permettent : IL EN RESTE
TOUJOURS ASSEZ POUR EUX. Adieu, vous êtes un excellen
homme, mais le socialisme et la politique m'ennuient telle
ment que je ne vous ai lu que par sympathie pour vous. Je
suis mort, laissez en paix ma cendre. — Mille amitiés.

B. »

— M. Blanqui confond *la propriété* et *l'appropriation* *des*
terres. Il oublie que lui-même a dit : *Remaniez les lois qu*

(1) Il y a éteintes ou éternelles. La dernière version serait une raillerie
académique.

règlent l'usage de la propriété. Cependant ne vous y trompez pas, M. Blanqui est un homme de beaucoup d'esprit. Malheureusement il est entré à l'académie des sciences morales et politiques, et naturellement il a perdu cinquante pour cent de sa valeur.

Oserai-je demander à mes lecteurs si, eux aussi, sont d'avis de m'envoyer brouter l'herbe avec le reste du prolétariat ? Dans ce cas, je me résignerais, et par reconnaissance je leur conseillerais de se résigner également... à la continuation des révolutions.

I

Le sol peut entrer à la propriété collective avec toutes les conditions de justice que je viens d'énoncer, en moins d'un quart de siècle.

— C'est bien long, diront les amateurs de révolutions, pour le seul plaisir d'avoir des révolutions !

— Avez-vous mieux, messieurs ? Prenez ?

Je continue.

Nous avons dit :

Que la richesse de tous, la richesse collective, ne peut s'accroître que par l'activité des individus ; et que l'activité des individus ne peut être excitée que par la certitude, pour chacun, que le fruit de son travail sera sa propriété individuelle, à lui, à ses enfants, ou à ceux à qui il jugera convenable de la transmettre après sa mort.

Tel est, en effet, l'ordre social non utopique, la propriété, la famille, l'hérédité et la faculté de tester (1).

C'est dans ces limites que doit se trouver l'entrée du sol à la propriété collective sous les conditions :

De ne faire tort à personne ;

De rendre chacun propriétaire assuré de ce qu'il aura produit, de porter la richesse de tous, la richesse de chacun, la production et la consommation, TOUJOURS AU MAXIMUM POSSIBLE DES CIRCONSTANCES.

La propriété et la famille, sous peine d'absurdes, ne peuvent être mises en discussion.

Quant à la discussion relative à l'organisation de la famille,

(1) Enlever à l'homme la faculté de tester, c'est le premier pas vers le communisme absolu, le communisme despotique, le communisme de couvent, vers le despotisme oriental où tout appartient à un seul.

ce qui est une discussion bien différente de celle sur l'existence de la famille, cette discussion appartient à la question morale que nous n'avons point à traiter ici.

Et quant à la discussion relative à l'organisation de la propriété, discussion bien différente de celle sur l'existence de la propriété, c'est précisément de cette organisation dont il va être question en traitant de l'*hérédité* et *de la faculté de tester*.

HÉRÉDITÉ SANS TESTAMENT.

La seule hérédité sans testament qui soit nécessaire à l'excitation au travail, c'est l'hérédité DIRECTE. Toute autre est inutile à cette même excitation, tant que la faculté de tester existe.

Donc :

Anéantissement, par la loi, de toute hérédité collatérale et entrée à la propriété collective de toute succession AB INTESTAT sans héritier direct.

HÉRÉDITÉ PAR TESTAMENT.

L'hérédité par testament est nécessaire à *l'excitation au travail*, PREMIER MOTEUR SOCIAL.

A la vérité, cette hérédité tend continuellement à *diminuer* la richesse collective, à augmenter les richesses individuelles, par conséquent à tendre vers le paupérisme des masses.

Mais la société, qui seule protége l'organisation de la propriété et l'organisation de la famille, peut placer, sur cette espèce d'hérédité, un impôt aussi fort que possible, pourvu qu'il ne porte point atteinte à l'excitation au travail.

Nous ne porterons cet impôt qu'à 25 p. c.

Il est évident que celui qui héritera par testament d'une somme de 100,000 fr., ne croira point éprouver une injustice en ne recevant que 75,000 fr., quand il sait que lui-même a sa part dans toutes les successions possibles faites par testament.

Donc :

Établissement par la loi d'un impôt de vingt-cinq pour cent sur toutes les successions par testament.

Et enfin :

Déclaration que le sol, une fois entré à la propriété collective, est INALIÉNABLE.

Tel est, en fait d'organisation de propriété, le remède social anéantissant le paupérisme, anéantissant toute espèce d'esclavage, pourvu que le joug de l'ignorance sociale sur la réalité du droit soit préalablement brisé.

C'est facile à dire, vont s'écrier les prétendus conservateurs appartenant à toutes les sectes possibles. Car, jusqu'ici, il n'en est pas une seule qui ne veuille conserver la vieille société, soit le sachant, soit sans le savoir.

Je vais prouver :

Que les prétendus conservateurs, n'importe à quel drapeau ils appartiennent, sont tous des destructeurs de l'ordre, tandis que moi je suis destructeur d'anarchie et conservateur pour l'avenir de l'ordre rétabli.

Pour faciliter nos preuves, énumérons les éléments de l'ordre, puis, examinons ces mêmes éléments mis en rapport avec l'entrée du sol à la propriété collective.

FINANCES, ÉDUCATION ET INSTRUCTION, AGRICULTURE, MANUFACTURES ET COMMERCE.

FINANCES.

Je commence par les finances parce qu'elles sont à la vie collective, ce que le sang est à la vie individuelle.

De quelque magnificence, de quelque poésie que puisse être revêtue une théorie, elle est toujours réductible aux *mille et une nuits*, si elle n'est réellement réalisable.

Voyons ce qui peut se réaliser.

Le revenu du sol en France est actuellement d'environ dix-sept cent millions. Voilà déjà, du moment que le sol appartient à la propriété collective, un assez joli budget de recettes. Et cette seule branche de revenu social peut être portée au QUADRUPLE, lorsque *l'agriculture*, *la production et la consommation* SERONT A LEUR MAXIMUM.

Les héritages *ab intestat*, l'impôt sur les successions et les revenus des capitaux acquis par les générations passées, qui arrivent successivement à la propriété collective, sans jamais faire tort à qui que ce soit, sans nuire à l'excitation au travail, sans nuire aux propriétés individuelles, sans nuire à la famille; le tout joint au revenu du sol et à l'impôt sur la richesse mobilière, portent les finances à un tel point de splendeur que la société fera très-facilement et très-utilement crédit aux individus, sans jamais avoir à le demander. S'imaginer que la société rationnelle peut demander le crédit aux individus, sera aussi ridicule alors, qu'il le serait actuellement de s'imaginer qu'un père de famille doit demander le crédit à ses enfants au maillot.

Ainsi, du côté des finances, pas l'ombre d'une objection raisonnable.

Voyons maintenant les résultats :

Aussi longtemps que le sol est aliéné, l'impôt, quelle que soit sa forme, de quelque manière qu'il paraisse peser sur la richesse, retombe toujours, et *nécessairement*, sur le travail.

Nous l'avons prouvé dans l'exposé de la théorie générale de l'impôt.

De là l'existence *nécessaire* du paupérisme, et, en présence de l'incompressibilité de l'examen, l'existence *nécessaire* des révolutions.

Du moment que le sol, par l'anéantissement de l'ignorance sociale, peut entrer à la propriété collective, l'impôt, quelle que soit sa forme, et quand vous voudriez le placer sur le travail, retombe *nécessairement* sur la richesse. Nous l'avons également prouvé dans la théorie générale de l'impôt.

De là l'anéantissement *nécessaire* du paupérisme, par conséquent l'anéantissement des révolutions.

Aussi longtemps que le sol est aliéné, le salaire est toujours, et nécessairement, au plus bas possible, et l'intérêt du capital au plus haut possible, car alors les travailleurs se font *nécessairement* concurrence pour obtenir des possesseurs du capital, soit du travail au plus bas prix possible, soit du capital à l'intérêt le plus haut possible. C'est l'inévitable résultat de l'existence du paupérisme. Et, en présence de l'incompressibilité de l'examen, c'est une source continuelle de révolutions.

Du moment où le sol peut entrer à la propriété collective, le salaire est toujours, et *nécessairement*, au plus haut possible, et l'intérêt du capital au plus bas possible, car alors les capitalistes se font *nécessairement* concurrence pour offrir aux travailleurs, soit du capital à l'intérêt le plus bas possible, soit du travail au prix le plus haut possible. C'est

l'inévitable résultat de l'anéantissement du paupérisme, c'est l'anéantissement de toute révolution (1).

Ainsi :

Anéantissement de tous les impôts actuellement existants.

Élévation du revenu social au *maximum* possible des circonstances.

Élévation du salaire au *maximum* possible des circonstances, et par le seul effet de l'organisation de la propriété sans qu'il soit besoin des utopies du *maximum* légal du prix des produits, ni du *minimum* légal du prix des salaires ;

Abaissement de l'intérêt du capital au *maximum* possible

(1) J'aime à être aussi bref que possible dans le texte. Qu'il me soit permis, néanmoins, de donner un léger développement à une proposition essentielle.

Du moment que toute la dépense sociale pèse exclusivement sur la richesse, et que rien ne pèse sur le travail, le travailleur travaille pour satisfaire tous ses besoins. Et comme ses besoins sont développés au *maximum* possible par le complet développement de son intelligence ; puis, comme son travail est complétement libre de tout impôt, la consommation générale se trouve au *maximum* possible des circonstances ; et, par conséquent, la production générale. Il est évident que, dans ce cas, le prix du salaire ou le salaire est aussi au maximum possible, puisque rien n'est prélevé sur le salaire, et que l'intérêt du capital est lui-même au minimum possible. En effet, les capitaux alors vont nécessairement se présenter aux bras, comme *actuellement* les bras vont se présenter aux capitaux. Actuellement les bras, *nécessairement* aussi, vont se présenter aux capitaux. *Actuellement* l'offre des bras surpasse la demande. *Alors* l'offre des capitaux surpasse la demande.

Il y a plus, le crédit alors se fait à l'individu, et ne se fait plus au capital, parce qu'il y a concurrence entre l'État et les individus pour avancer au travailleur, et au plus faible intérêt possible, le capital dont il a besoin. Ce *fait* serait utopique sous le matérialisme de l'époque. Mais quand l'honnête homme n'est plus un sot, ce qui existe dès que l'ignorance est évanouie, ce même fait devient aussi simple et aussi pratique que deux et deux font quatre. Maintenant, remarquons bien, et n'oublions jamais, qu'en présence de l'ignorance sociale sur la réalité du droit, et de l'incompressibilité de l'examen, l'existence de l'humanité dépend :

1° De la *certitude* pour chacun, que l'honnête homme n'est pas un sot, *ce qui anéantit le paupérisme moral ;*

2° De l'entrée du sol à la propriété collective, *ce qui anéantit le paupérisme matériel.*

des circonstances, et par le seul effet de l'organisation de la propriété, sans qu'il soit besoin de l'utopie du *maximum* légal de l'usure.

Tel est le résultat *nécessaire* de l'entrée du sol à la propriété collective, et quant aux finances, tant pour l'État que pour les individus.

ÉDUCATION ET INSTRUCTION.

Vouloir que l'éducation et l'instruction des individus soient relatives *en quoi que ce soit* au hasard de la naissance, et prétendre à l'égalité *de tous* devant la justice sociale, devant l'organisation de la propriété, c'est une utopie à nulle autre pareille. Et si l'égalité sociale, l'égalité devant la justice est devenue nécessaire à l'existence de l'ordre, de la paix, du bien-être universel, prétendre à cet ordre, à cette paix, à ce bien-être, en laissant l'éducation et l'instruction des individus relatives au hasard de la naissance, est une double utopie, pouvant seulement exister chez la folie portée au dernier degré possible.

Les conservateurs, tant économistes que socialistes de l'organisation actuelle, auront-ils la bonté de discuter sérieusement ce passage? Je préviens qu'il est capital, et, pour le bien-être social, qui est *l'ordre*, et pour le bien-être domestique qui est le *bonheur*. Désormais hors l'éducation et l'instruction données socialement à tous avec un égal soin; *ordre social* et *bonheur domestique* sont également des utopies.

— Vouloir que la liberté sociale des individus puisse exister en présence de l'inégalité sociale de ces mêmes individus, est une utopie de même force.

— Est-ce vrai, oui ou non? Répondez!

— Vouloir que l'égalité d'éducation et d'instruction puisse exister en dehors d'une éducation et d'une instruction so-

cialement données à tous indistinctement, comprenant logement, nourriture, habillement, entretien, etc., est une autre utopie de même force.

— Est-ce vrai, oui ou non? Répondez!

— Vouloir que l'éducation et l'instruction relatives à l'égalité sociale puissent être données dans l'état actuel des finances, ou dans tout état de finances relatif à la société actuelle, est encore une utopie de même force.

— Encore une fois, est-ce vrai, oui ou non? Répondez!

— Hélas! vous ne répondrez que par le silence. C'est la réponse ordinaire de l'ignorance aux abois se réfugiant dans le sein de la vanité.

Vous êtes embarrassé de répondre sur des généralités. Voyons, je vais particulariser.

Une famille, c'est-à-dire, l'homme et la femme n'ont point d'enfants. Une autre famille, c'est-à-dire, l'homme et la femme ont dix ou vingt enfants. Et vous voulez que pour ces deux familles l'égalité sociale existe, si la société ne se charge point complétement de l'entretien, de l'éducation et de l'instruction des enfants! Utopie.

Un autre exemple : deux familles ont des enfants. La première fait de ses enfants des voleurs, la seconde en fait d'honnêtes gens. Et vous voulez que pour ces enfants l'égalité sociale existe! Utopie.

Continuons!

L'état des finances pouvant permettre l'éducation et l'instruction de tous, seules compatibles avec l'ordre, la paix et le bien-être universel, est donc exclusivement relatif à celui qui permet l'entrée du sol à la propriété collective.

Qu'il nous soit permis d'ajouter un nouveau développement à cette pensée,

Relativement :

A l'ignorance sociale;

A l'incompressibilité de l'examen;

Au paupérisme;

A l'éducation et à l'instruction;

Et enfin aux finances, il existe un cercle vicieux que la société actuelle, la société relative à l'aliénation du sol, est incapable de briser.

Voici ce cercle :

Première partie. — En présence de l'*ignorance sociale sur la réalité du droit*, ignorance qui dure encore;

En présence de *l'incompressibilité de la presse*, dérivant de l'imprimerie et des communications devenues inévitables entre les nationalités;

Le *paupérisme* doit être anéanti, ou l'humanité doit périr au sein de l'anarchie.

Deuxième partie. — Le paupérisme moral ou l'ignorance, dont le paupérisme matériel est la conséquence nécessaire, ne peut être anéanti que par une *éducation et une instruction* socialement données à tous et à chacun avec un égal soin.

— La société actuelle est absolument incapable :

Au moral, de donner une éducation et une instruction communes, parce qu'elle est ignorante;

Au matériel, de subvenir aux DÉPENSES que cette éducation et cette instruction exigent.

Troisième partie. — La société actuelle ne peut donc anéantir le *paupérisme.*

Première partie. — Et en présence, etc., etc.

Tel est ce cercle.

Par la société nouvelle permettant par l'anéantissement de l'ignorance sociale l'entrée du sol à la propriété collective, ce cercle est brisé comme verre.

Ainsi, du côté du développement d'une éducation et d'une instruction communes devenues nécessaires à l'existence de l'ordre, de la paix, du bien-être universel, pas l'ombre d'une objection raisonnable contre l'entrée du sol à la propriété collective.

Voyons maintenant les résultats.

Existence possible de la concurrence *rationnelle* substituée à la concurrence *anarchique*.

La concurrence rationnelle existe lorsque tous les moyens de travail sont développés avec un égal soin par la société, et que le travail se trouve libre du joug de l'impôt. C'est ce qui a lieu lorsque l'ignorance sociale se trouve anéantie, et que, par suite, le sol peut appartenir à la propriété collective.

La concurrence anarchique, relative à l'incompressibilité de l'examen, succède à la concurrence despotique, lorsque les moyens de travail, restant monopolisés, les prolétaires continuent de subir le joug et les entraves de l'impôt, et que l'incompressibilité de l'examen empêche que cet esclavage reste compatible avec l'existence de l'ordre.

Sous la concurrence rationnelle, chaque enfant devenu majeur, sortant des mains de la société collective, entre dans la société des individus avec les développements de tous ses moyens, tant physiques que moraux; riche :

De sa part inaliénable dans la richesse collective ;

Et d'une part aliénable résultant de sa dot sociale.

Cette richesse le met à même de concourir, dans la société des individus, avec l'incontestable conviction :

De toujours pouvoir travailler, la consommation générale étant au *maximum* possible,

Et d'avoir, pour l'aider dans son travail :

Le concours de tous les développements de l'intelligence;

Le concours de la richesse naturelle;

Le concours de la richesse acquise par les générations passées ;

Et la certitude que le produit résultant de son travail lui appartiendra en totalité, car alors *l'impôt pèse exclusivement sur la richesse.*

Et si le malheur ou la folie venaient à le frapper :

La société, qui alors est une *assurance mutuelle* contre tous les maux, le protége, soit contre le malheur, soit contre sa propre folie. Car du moment que l'ignorance sociale est évanouie, du moment qu'il est prouvé qu'agir contrairement à ce qu'ordonne le dévoûment à ses frères, c'est agir contre son propre intérêt, il n'y a plus de méchants sur le globe, il n'y a que des malheureux insensés, dignes de toute la pitié sociale.

Ce résultat ne se rapporte qu'aux individus. Ceux qui se rattachent à la société sont, s'il est possible, plus considérables encore.

Alors plus de richesses perdues, plus d'intelligences perdues. Que de Newtons ! que de grands hommes en puissance, dans les sciences, dans les arts, sont nécessairement perdus *quand les développements de l'intelligence dépendent du hasard de la naissance !* Sous la société rationnelle, tout est nécessairement développé.

Peut-on se faire actuellement une idée du bien-être social et du bonheur domestique, lorsque toutes les intelligences, sans exception, seront complétement développées, et lorsque toutes les intelligences auront reconnu que la seule vertu est sagesse et que le vice n'est que folie !

Sous la société actuelle, le développement d'une richesse généralement répartie, mis en rapport avec l'ignorance sociale, qui en est la caractéristique, serait, nous l'avons vu, une éternelle source d'anarchie. Il mettrait les individus à même de reconnaître que, dans ce même état d'ignorance, il n'y a de droit que la force, assez adroite pour triompher par l'hypocrisie, le sophisme, la corruption et tous les crimes heureux qui alors sont les seules vertus privées possibles.

Dans la société rationnelle, au contraire, où le droit se trouve incontestablement démontré, l'éducation n'est plus en désaccord avec l'instruction ; la probité inculquée dans l'enfance par l'éducation, l'instruction vient démontrer

qu'elle est rationnelle, et l'égoïsme, exclusivement relatif à cette vie, se trouve reconnu être un acte de folie, nuisible, non-seulement aux autres, mais aussi à soi-même.

Sous la société actuelle, sous la société relative à la force, il y a anarchie *nécessaire* entre l'éducation et l'instruction.

Sous la société future, sous la société relative à la raison, il y a harmonie nécessaire entre l'une et l'autre.

Sous la société actuelle, il y a anarchie *nécessaire* au sein des sociétés, des familles, des individus, au sein même de chaque individu.

Sous la société rationnelle, il y a ordre *nécessaire* au sein de l'humanité, des familles, des individus et de chaque individu.

Ainsi :

Anéantissement de toutes les sources d'anarchie dérivant de l'éducation et de l'instruction ;

Substitution de sources d'ordre à toutes les sources d'anarchie ;

Tel est le résultat *nécessaire* de l'entrée du sol à la propriété collective quant à l'éducation et à l'instruction.

Contradicteurs ! est-ce vrai, oui ou non ? Répondez ! et répondez clairement, sous peine de ne trouver de protection qu'au sein de la logomachie et du galimatias.

III

AGRICULTURE.

> « L'Europe attend, sollicite LA FONDATION D'UNE NOUVELLE SOCIÉTÉ. Le vieux système est à bout, et le nouveau n'est point assis, et ne le sera pas sans de longues et furieuses convulsions encore. »
> L'EMPEREUR, *Mém. de Sainte-Hélène*.

> « Les philosophes et les publicistes n'ont su lire l'AVENIR que dans le PASSÉ; et lorsqu'une nouvelle cause de perfectibilité, jetée sur la terre, leur présageait des changements prodigieux parmi les hommes, ce n'est jamais que sur ce qui a ÉTÉ qu'ils ont voulu regarder ce qui pouvait *être*, CE QUI DEVAIT ÊTRE. »
> SIEYÈS.

Quelles sont les causes qui, sous la société actuelle, empêchent que l'agriculture puisse atteindre son apogée? Quelles sont les causes qui la détériorent et nous ramèneraient à l'état de barbarie, si la société future ne venait nécessairement se substituer à la nôtre? Ici, sachons nous borner à la plus faible des énumérations.

1

L'impossibilité actuelle d'appliquer utilement des capitaux aux améliorations agricoles.

— Cette impossibilité résulte:

De ce que tant que l'impôt pèse sur le salaire, l'industrie, le commerce et l'agiotage dominent nécessairement l'agriculture.

Alors, dans l'industrie, le commerce et les fonds publics, le capital rapporte au moins le double de ce qu'il rapporte en agriculture.

Vouloir alors que les capitaux se portent sur l'agriculture est une grossière utopie.

II

Le défaut de généralisation des connaissances agricoles qui, par l'extension continuelle du paupérisme, se concentrent proportionnellement.

— Essayez donc de généraliser les connaissances agricoles, avant que l'éducation et l'instruction soient communes! avant, surtout, que l'ignorance sociale soit anéantie! et, vous verrez à quel point, comme le dit M. Michel Chevalier, vous aurez généralisé l'anarchie.

D'ailleurs, les connaissances vont nécessairement là où se portent les capitaux. Actuellement, les cours d'agriculture sont déserts; il faut y recruter des auditeurs. C'est, d'une part, que chacun se dit à quoi bon? Et, d'autre part, que l'agriculture, ou plutôt l'économie rurale, renferme toutes les connaissances matérielles possibles. Alors, personne n'ose entreprendre l'étude d'une théorie aussi *immense*, quand chacun s'imagine qu'une simple pratique locale peut lui suffire.

De plus, il est une foule de connaissances agricoles qui ne peuvent être généralement appliquées que par la société, et lorsque le sol appartient à la propriété collective. Le système Kennedy, par exemple (la transformation de tous les engrais solides en liquides) constituant, selon M. Moll, l'innovation la plus grande, la plus radicale qui ait peut-être été tentée de nos jours en agriculture, ce système ne sera jamais appliqué que par exception, et encore exclusivement dans les pays où le sol appartient à l'aristocratie par primogéniture.

Quand les connaissances agricoles ne sont point sociale-

ment données à tous et à chacun, elles sont nécessairement le partage d'un très-petit nombre d'individus.

III

Le morcellement des exploitations rurales, qui souvent double les travaux et les dangers relatifs aux récoltes, met obstacle aux bons assolements, force à laisser subsister le parcours, la vaine pâture, etc., etc.

— Malheureusement, il est encore si peu de personnes instruites en économie rurale, que bien peu comprendront l'importance de ce paragraphe. Mais qu'y faire ?

IV

La grande culture appliquée aux localités privées de manufactures, et la petite culture, là où les manufactures sont le plus considérables.

— Même remarque qu'au nº III.

V

Le produit net toujours préféré au produit brut, lorsque l'intérêt public et l'intérêt particulier ne sont point essentiellement les mêmes.

— Même remarque qu'au nº III. Suis-je obligé de faire un cours particulier pour chaque partie élémentaire, soit de la science sociale, soit de la science agricole ?

VI

L'absence d'un système général de défrichement, de dessèchement, d'irrigation et de canalisation.

— Cette absence est l'une des caractéristiques de la bar-

barie, si le mot barbarie exprime l'ignorance sociale. Vous vous croyez civilisés!

Oui, comme des enfants se croient des hommes, quand ils portent la canne et des bottes.

VII

L'absence de chemins vicinaux rendant inutiles les meilleures lignes de communication.

— Civilisés! quand il faudrait quelquefois dix paires de bœufs pour conduire une charretée de foin, d'un village à un autre. Et encore, quand ce n'est point absolument impossible.

Civilisés! savez-vous quand on est réellement civilisé? Quand chacun, en naissant, est *nécessairement* citoyen, et que, parvenu à l'âge de maturité, il en connaît *nécessairement et incontestablement* les droits et les devoirs. L'êtes-vous civilisés?

VIII

Le déboisement des montagnes si nuisible aux sources, aux pluies, aux abris, à la conservation des terres végétales, etc., etc.

— Mais, allez donc parler de cela à ceux qui n'ont point suivi un cours d'économie rurale. Ils croiront que vous leur parlez kamtchadale.

— Ces différents obstacles, et mille autres que je passe sous silence, sont tous insurmontables aussi longtemps que le sol reste aliéné. Voyons ce qu'ils deviennent sous le régime du sol appartenant à la propriété collective, et, sous les finances, résultant nécessairement de ce régime.

— Tous les capitaux acquis par les générations passées, moins la partie restée entre les mains des familles pour que la production soit toujours au *maximum* possible, appartien-

nent à la propriété collective, et la société a le plus grand intérêt à ce que toutes les terres parviennent, le plus tôt possible, *au plus haut degré de fertilité possible*. Alors, les banques de crédit foncier, considérées comme base d'améliorations agricoles, la plus grande des utopies, après celle des congrès de paix, considérés comme devant anéantir les guerres internationales, deviennent complétement inutiles.

Voilà le premier obstale vaincu, sans qu'il y ait une ombre d'objection rationnelle, ET NE POUVANT L'ÊTRE QUE PAR L'ENTRÉE DU SOL A LA PROPRIÉTÉ COLLECTIVE.

Remarquez, je vous prie, l'alinéa qui précède. Il reviendra en ritournelle, à chaque *sine quâ non* de bien-être social. Si, à chacun de ces couplets, vous aviez la bonté de relire les épigraphes que j'ai placées en tête de ce chapitre, peut-être seraient-elles utiles à ceux qui s'imaginent que tout est pour le mieux dans la société actuelle.

Hélas! une anarchie, continuellement croissante, pourra seule les détromper.

Continuons!

— L'éducation et l'instruction se trouvent socialement données, et les connaissances agricoles, renfermant, pour ainsi dire, toutes les connaissances physiques possibles, sont, alors, aussi développées et aussi généralisées que possible.

Voilà le second obstacle vaincu, sans qu'il y ait une ombre d'objection rationnelle possible, ET NE POUVANT L'ÊTRE QUE PAR L'ENTRÉE DU SOL A LA PROPRIÉTÉ COLLECTIVE.

— Le morcellement des exploitations rurales est évidemment impossible sous le régime du sol appartenant à la propriété collective.

Voilà le troisième obstacle vaincu, sans qu'il y ait une ombre d'objection rationnelle possible, ET NE POUVANT L'ÊTRE QUE PAR L'ENTRÉE DU SOL A LA PROPRIÉTÉ COLLECTIVE.

— Sous le régime du sol appartenant à la propriété col-

lective, la grande et la petite culture sont toujours mises en pratique, selon que l'une ou l'autre est plus ou moins avantageuse et à la société et aux individus dont les intérêts sont alors toujours essentiellement les mêmes.

Voilà le quatrième obstacle vaincu, sans qu'il y ait une ombre d'objection rationnelle possible, ET NE POUVANT L'ÊTRE QUE PAR L'ENTRÉE DU SOL A LA PROPRIÉTÉ COLLECTIVE.

— Sous le régime du sol appartenant à la propriété collective, le produit brut, le plus grand possible relativement aux besoins de la société, est toujours le produit net le plus grand possible, parce que ce produit brut est toujours le plus utile à la société, et qu'alors l'intérêt des individus est toujours identique à celui de la société.

Voilà le cinquième obstacle vaincu, sans qu'il y ait une ombre d'objection rationnelle possible, ET NE POUVANT L'ÊTRE QUE PAR L'ENTRÉE DU SOL A LA PROPRIÉTÉ COLLECTIVE.

— Sous le régime du sol appartenant à la propriété collective, et, avec les finances résultant de ce régime, *il est* évident qu'un système général de défrichement, de dessèchement et d'irrigation, tant, pour l'eau pure, que pour l'eau chargée d'engrais, d'après la méthode Kennedy, *de canalisation*, etc., se trouve immédiatement établi et porté, aussitôt que possible, au plus haut point de perfection que puisse permettre le développement des connaissances.

Voilà le sixième obstacle vaincu, sans qu'il y ait une ombre d'objection rationnelle possible, ET NE POUVANT L'ÊTRE QUE PAR L'ENTRÉE DU SOL A LA PROPRIÉTÉ COLLECTIVE.

Voyons! Ayez pitié de vous-mêmes. N'êtes-vous pas honteux d'avoir un cinquième de votre territoire pouvant devenir très-productif, et nécessairement inapte à la culture, tant que le sol reste aliéné?

— Sous le régime du sol appartenant à la propriété collective, et, avec les finances résultant de ce régime, les chemins vicinaux dont l'absence rend inutiles les meilleures

lignes de grande communication, sont immédiatement portés à leur *maximum* de développement nécessaire.

Voilà le septième obstacle vaincu, sans qu'il y ait une ombre d'objection rationnelle possible, ET NE POUVANT L'ÊTRE QUE PAR L'ENTRÉE DU SOL A LA PROPRIÉTÉ COLLECTIVE.

— Sous le régime du sol appartenant à la propriété collective, tous les dommages causés par les déboisements des montagnes sont immédiatement réparés, quant à ce qui se trouve du ressort de la puissance sociale.

Voilà le dernier des obstacles mentionnés vaincu, sans qu'il y ait une ombre d'objection rationnelle possible, ET NE POUVANT L'ÊTRE QUE PAR L'ENTRÉE DU SOL A LA PROPRIÉTÉ COLLECTIVE.

Ainsi, du côté de l'agriculture portée au plus haut point de prospérité et de développement possible, pas l'ombre d'une objection raisonnable.

Voyons maintenant les résultats :

Ils sont innombrables et essentiellement avantageux à tous et à chacun. Bornons-nous à en énumérer quelques-uns.

— La division en grandes et petites cultures, en grandes et petites exploitations rurales, selon que les localités sont plus ou moins propres aux manufactures, selon la population, selon toutes les circonstances possibles enfin, assure à chacun la possibilité de vivre en famille isolée ou en familles associées selon ses goûts ; l'organisation sociale protégeant également et les exploitations par une seule famille et les exploitations par familles associées.

— Le salaire, c'est-à-dire *la rémunération du travail*, qu'il soit fait pour son propre compte ou pour le compte d'un autre, étant toujours, ainsi que nous l'avons prouvé en exposant la théorie générale de l'impôt, au *maximum* de valeur, six heures de travail manuel par jour est un temps suffisant pour assurer à chaque famille, n'ayant jamais à sa

charge d'enfant au-dessus de deux ans, le bien-être dans toute la valeur de cette expression, et cela conformément aux besoins résultant des développements de l'intelligence.

— Les baux, étant toujours à vie pour les exploitations par une seule famille, et de trente années par familles associées, sont néanmoins résiliables, du côté des individus, pour des causes déterminées d'utilité particulière. Car l'intérêt public et les intérêts particuliers étant alors nécessairement identiques, c'est toujours l'intérêt raisonnable des particuliers qui doit être consulté et préféré.

Voilà cette plus-value impossible à organiser, selon M. Proudhon, qui se trouve organisée sans qu'on y touche. Le sol et ce qui s'y rapporte est évalué au commencement et à la fin du bail. S'il y a plus-value, l'État paie ; s'il y a *moins*-value, l'héritage paie; et si l'héritage n'a rien, l'État perd. Car, alors, le crédit n'est que personnel, le crédit héréditaire se trouvant anéanti.

Est-ce clair ? C'est peut-être trop simple pour être compris. Que voulez-vous que j'y fasse ?

Je continue l'esquisse des résultats.

— L'immense majorité des procès, sources presque générales des haines domestiques, ayant pour origine les difficultés relatives aux propriétés foncières, ces procès disparaissent complétement.

Les exploitations rurales et AUTRES étant toujours louées avec tout le mobilier qui leur est nécessaire, chaque *individu* sortant majeur des mains de la société collective trouve à s'établir immédiatement. Et si de nouvelles exploitations se trouvaient nécessaires, l'État procure toujours les moyens de les établir.

La production agricole devient, proportionnellement, d'autant plus considérable pour un nombre donné d'individus, que la population est elle-même plus considérable.

Quant aux craintes relatives aux excès de la population,

je me charge de prouver que dans la société nouvelle ces craintes sont absolument chimériques. Si j'avais la folie de vouloir tout exposer à la fois, il me serait reproché, et avec raison, de tout brouiller en voulant tout expliquer sans ordre.

Ainsi :

Production suffisante au bien-être complet des familles;

Production aussi grande que possible pour l'augmentation de la richesse sociale;

Tel est le résultat nécessaire, et quant à l'agriculture, de l'entrée du sol à la propriété collective.

IV

MANUFACTURES.

Un mot sur les manufactures.

Et comme l'agriculture est aussi une manufacture, ce que nous allons dire des manufactures se rapportera également à l'agriculture.

Nous avons vu ;

Que pour aussi longtemps que le sol reste aliéné, le salaire est *nécessairement* au plus bas possible, et l'intérêt du capital au plus haut possible;

Et que du moment où le sol se trouve entré à la propriété collective, le salaire se trouve toujours et *nécessairement* au plus haut possible, et l'intérêt du capital au plus bas possible aussi *nécessairement*.

Ces deux états de la société, LES DEUX SEULS POSSIBLES, ont besoin de dénominations appropriées à leurs causes et à leurs effets :

Le premier où le salaire est *nécessairement* au plus bas

possible des circonstances, prendra le nom de *domination du capital sur le travail.*

Le second où le salaire est *nécessairement* au plus haut possible des circonstances, prendra le nom de *domination du travail sur le capital.*

Ou plus simplement :

Le premier, *domination du capital ;*

Le second, *domination du travail.*

Il est évident qu'aussi longtemps que le sol reste aliéné, qu'aussi longtemps que le capital domine, les ouvriers, les travailleurs quels qu'ils soient, et abstraction faite de leur capital, sont toujours exploités par les possesseurs du capital, et cela *nécessairement* PAR LE SEUL EFFET DE L'ORGANISATION DE LA PROPRIÉTÉ, et quelle que soit la bonne volonté des possesseurs du capital.

Ces derniers se trouvent alors dans l'absolue nécessité ou d'exploiter les travailleurs, ou de se ruiner. Sous la domination du capital, c'est-à-dire sous la société actuelle, *les épargnes des riches*, dit le prince des économistes, J.-B. Say, *se font aux dépens des pauvres.*

Et J.-B. Say a raison, et cela se fait *nécessairement* alors. Sous la domination du capital, dit encore J.-B. Say, *tous les ans une partie de la population doit mourir de besoin, même au sein de la nation la plus prospère.*

Et J.-B. Say a encore raison, et cela encore se fait alors *nécessairement.*

Avant de continuer, permettez-moi de faire une observation :

— Si Voltaire, disait l'empereur, avait régné sur ses contemporains, s'il avait été le héros du temps, c'est que *tous alors n'étaient que des* NAINS.

— Ce que l'empereur disait de Voltaire peut se dire de J.-B. Say. Il faut être NAIN pour ne point comprendre qu'en présence de deux pareilles propositions qui sont incontesta-

bles, et de l'incompressibilité de l'examen, une pareille société doit être radicalement changée, ou que l'anarchie doit la détruire.

Continuons !

Mais du moment que la société a reconnu que la domination du capital conduisait *nécessairement* aussi la société à l'anarchie, à la mort, et cela aussi *nécessairement* depuis que l'examen du droit social ne peut plus être comprimé ; du moment, dis-je, que pour anéantir cette domination, elle ordonne que le sol vienne à faire partie de la propriété collective ; dès ce moment la domination du capital cesse et la domination du travail commence. Le salaire du plus bas possible où il se trouvait, s'élève progressivement au plus haut possible, et l'intérêt du capital du plus haut possible, où il se trouvait, s'abaisse progressivement au plus bas possible, le tout *nécessairement*, et par le seul effet de la nouvelle organisation de la propriété.

Tout cela est aussi clair que deux et deux font quatre, vis-à-vis de vous, lecteurs, qui vous trouvez sans préjugés, Il n'en est pas de même vis-à-vis des autres.

— « Leurs yeux, dit M. Guizot, ont pour ainsi dire la faculté de s'ouvrir ou de se fermer selon leurs désirs. Ce qui est clair leur paraît réellement obscur, ce qui est prouvé demeure incertain ou même faux. Ils vivent plongés dans leurs propres ténèbres, et quand la lumière essaie de pénétrer, elle leur est à la fois insupportable et douteuse. »

— Ce passage est admirable, il n'y a pas de démonstration d'erreur qui n'en offre des milliers d'applications. Je l'ai déjà dit mille fois, l'anarchie seule peut abaisser les cataractes de l'ignorance sociale. Jusque-là toutes les démonstrations possibles sont INUTILES.

Mais il est du devoir de celui qui les possède de les présenter au public. Je remplis un devoir, le reste ne me regarde pas.

Ainsi, du côté de l'établissement de la domination du travail sur le capital, ANÉANTISSANT les anathèmes économiques :

Que *les économies des riches se font aux dépens des pauvres;*

Et que *tous les ans une partie de la population doit nécessairement mourir de besoin, même au sein de la nation la plus prospère;*

Anéantissement *nécessaire* maintenant à l'existence de l'ordre, de la paix, du bien-être universel, pas l'ombre d'une objection raisonnable.

Voyons maintenant les résultats :

Sous la domination du capital, les ouvriers prolétaires réduits, selon les démonstrations de tous les économistes, à vivre *du plus strict nécessaire*, et encore pour autant que leur nombre ne dépasse point ce qui est nécessaire pour satisfaire les besoins des possesseurs du capital, les ouvriers alors ne consomment point en réalité, ils sont des machines qui fonctionnent et que l'on alimente d'une nourriture comparable au cambouis dont on graisse les rouages, ou encore au charbon dont on nourrit les locomotives.

La production, je le répète, ne se fait donc alors que pour satisfaire les besoins des capitalistes, et cette production, nécessairement mise en équilibre avec la consommation d'une minorité de la société, est au *minimum* possible, comparée avec la production d'une population au sein de laquelle *tous consomment, autant que possible, parce que tous produisent et* POUR EUX-MÊMES *autant que possible.*

Qu'est-il nécessaire d'ajouter à cette démonstration ?

Rien pour ceux qui voient, rien pour les aveugles.

Ainsi :

Anéantissement du paupérisme;

Anéantissement de tout esclavage;

Anéantissement de toute source d'anarchie;

Établissement du bonheur universel;

Tel est le résultat *nécessaire*, et quant aux manufactures de cette opération sociale, si simple et si nécessaire, l'entrée du sol à la propriété collective.

COMMERCE.

Si les finances sont, à la vie collective, ce que le sang est à la vie individuelle, le commerce est à cette même vie collective, ce que les chylifères sont également à la vie individuelle ; il porte au sang le résultat du travail, de l'organisme. Mais si les gros vaisseaux atrophient les petits, l'organisme périt, le corps social meurt.

Voilà ce qui arrive sous la société actuelle, sous la domination du capital. Le gros commerce se gorge de finances ; le petit commerce reste atrophié. C'est que sous la domination du capital, le crédit ne se fait qu'au capital et par des capitalistes. Sous la domination du travail, le crédit se fait aux travailleurs et, par la société, en concurrence avec les capitalistes.

Ici économistes et socialistes, partisans de l'aliénation du sol, vont s'écrier également : « Ah ! le gouvernement prête à tout le monde. Alors j'emprunterai, moi, pour faire tout ce qui me passera par la tête, et l'État sera bientôt ruiné. » Ils ont raison les braves gens, ils sont à la hauteur de la science matérialiste, *ils ne craignent pas de voler le peuple, quand il n'y a rien à craindre du bourreau.*

C'est logique. Mais, sous la société future, quiconque n'est pas un fou, n'est pas un voleur, même en l'absence du bourreau qui n'existe plus alors.

Ils oublient ou plutôt il ne savent pas encore qu'à cette époque le gouvernement ne prête pas aux fous, mais a pitié d'eux et cherche à les guérir.

Juger la société future par la société actuelle, est un

moyen sûr de se tromper. Mais, prenez garde ! Vous pourriez juger la société future par ce qui est opposé à la société actuelle, et vous tromper encore. Parce que deux et deux ne font point cinq, il ne faut point en conclure que deux et deux doivent faire sept. Mille chemins conduisent à l'erreur, un seul conduit à la vérité.

Ce qui se fait sous la domination du capital, se fait nécessairement ; et les individus, quelque bonne volonté qu'ils puissent avoir, ne peuvent l'empêcher.

Ce qui se fait sous la domination du travail se fait aussi nécessairement ; et les individus quelque mauvaise volonté qu'ils puissent avoir, ne pourraient également l'empêcher.

Je croirais injurier mes lecteurs en leur faisant observer que le mot *nécessaire* se rapporte, partout où je l'ai souligné, à ce qui se fait *socialement ;* et que même, c'est seulement lorsque les choses sociales se font ainsi, que la liberté sociale des individus se trouve réelle. Nos langues actuelles sont si sujettes aux logomachies, qu'il faut souvent risquer d'être ennuyeux pour n'être point obscur.

Je continue.

De plus le commerce ne peut jamais se faire que pour ceux qui consomment. Or, sous la domination du capital, l'immense majorité de la population ne consomme pas et ne fait que fonctionner. Et si une révolution se fait, ou se prépare, ou paraît ne point finir, la confiance, c'est-à-dire le crédit s'évanouit, les consommations diminuent, le fonctionnement des machines prolétariennes s'arrête, les petits commerçants tombent dans le gouffre du prolétariat, n'ayant plus de capital, ils ne sont plus que travailleurs du commerce, ils sont esclaves.

Sous la domination du travail au contraire, le petit commerçant, s'il travaille plus que le grand, est plus rémunéré, car alors la rémunération se mesure au travail et non au capital. Et quant au capital, le petit commerce n'en manque

jamais, car alors, je le répète, la société rivalise avec les capitalistes, pour donner le capital aux travailleurs à l'intérêt le plus bas possible.

Mais il est un autre point commercial, cause de la ruine du prolétaire sous la société actuelle, c'est le commerce international dit LIBRE. Car il est à remarquer que sous la domination du capital, le mot *liberté* est TOUJOURS employé à masquer un *esclavage quelconque.*

Sous la domination du capital, le commerce entre des nationalités différentes ne peut se faire avec utilité pour le commerçant qu'en offrant des marchandises qui lui coûteront moins qu'elles ne pourraient coûter à ceux auxquels il va les offrir.

Est-ce clair ? Auriez-vous la bonté maintenant de rester attentifs encore un instant ?

— Sous la domination du capital, le bon marché des marchandises ne peut néanmoins avoir lieu qu'aux dépens du salaire, qui alors est toujours au plus bas possible, tandis que l'intérêt du capital est alors, toujours aussi, au plus haut possible.

C'est DONC la nationalité où le travail est le plus exploité qui offre le plus d'avantage au commerce. Et la nationalité qui alors veut ne pas se ruiner, veut ne point laisser ses prolétaires sans travail, doit aggraver l'exploitation des masses pour qu'elles puissent ne point mourir.

— Encore une fois, est-ce clair ?

— Oui, mais seulement pour les voyants. Pour ceux que le préjugé aveugle, « leurs yeux ont pour ainsi dire la faculté « de s'ouvrir ou de se fermer selon leurs désirs. Ce qui est « clair leur paraît réellement obscur, ce qui est prouvé de« meure incertain ou même faux. Ils vivent plongés dans « leurs propres ténèbres, et quand la lumière essaie de pé« nétrer, elle leur est à la fois insupportable et douteuse. »

— Sous la domination du travail, au contraire, le bon

marché des marchandises ne peut exister que par l'abaissement de l'intérêt du capital, car le salaire alors est toujours au *maximum* possible. Mais il y a plus, il y a infiniment plus, c'est qu'alors il n'existe qu'un seul droit, celui de la vérité qui est unique. Et les nationalités n'existent que par la multiplicité de droits, relatifs aux différentes forces, qui sont multiples par essence.

Faites dominer le travail, anéantissez la domination du capital par l'entrée du sol à la propriété collective, et l'humanité devient ce qu'elle doit être, LA SOCIÉTÉ. C'est exclusivement alors que le commerce peut être libre, c'est exclusivement alors que vous pourrez inscrire et avec raison sur vos monuments :

LIBERTÉ, ÉGALITÉ, FRATERNITÉ.

Je m'arrête, et je me résume.

Laissez le sol aliéné, le monde est esclave, le monde meurt.

Faites entrer le sol à la propriété collective par l'anéantissement de l'ignorance sociale, le monde est libre *et reste* libre jusqu'à l'anéantissement du sol.

Comprenez-vous maintenant :

« Que les prétendus conservateurs, n'importe à quel dra-
« peau ils appartiennent, sont tous des destructeurs de
« l'ordre, des conservateurs d'anarchie, tandis que moi je
« suis destructeur d'anarchie et conservateur pour l'avenir
« de l'ordre rétabli ? »

Le monde sera libre, le monde ne périra pas. Tous, riches et pauvres, nous travaillerons à l'établissement de la liberté, car c'est dans l'intérêt de tous, dans l'intérêt de l'humanité, sans qu'il soit possible d'en excepter un seul individu.

Un seul mot de plus, un seul, et bien essentiel.

L'organisation de la société nouvelle, établie sans nuire à

personne et en étant utile à tous, peut seulement commencer PRATIQUEMENT lorsqu'elle aura le concours de ceux qui se trouvent maintenant à la tête de la société par l'INTELLIGENCE, et par la RICHESSE.

Aussi longtemps que les riches et les prétendus savants s'opposeront à ce que la société nouvelle s'établisse de la *seule manière* qu'elle peut être établie, ils seront exposés à toutes les violences qui sont nécessairement les suites de l'anarchie, c'est-à-dire aux suites du règne de la force brutale des individus, prédominant la force sociale. Eux-mêmes, alors, seront la cause de tous les malheurs qui pourront leur arriver.

QU'ILS Y RÉFLÉCHISSENT !

Hélas ! ils n'y réfléchiront point.

« Leurs yeux ont pour ainsi dire la faculté de s'ouvrir ou « de se fermer selon leurs désirs. Ce qui est clair leur « paraît réellement obscur, ce qui est prouvé demeure in- « certain ou même faux. Ils vivent plongés dans leurs « propres ténèbres, et quand la lumière essaie de pénétrer, « elle leur est à la fois insupportable et douteuse. »

Que les destins s'accomplissent !

COLINS.

THÉORIE GÉNÉRALE

DES ASSOCIATIONS PARTICULIÈRES

SOIT NATIONALES, SOIT DOMESTIQUES.

I

Les associations particulières, qu'elles soient nationales ou domestiques, qu'elles soient de Français ou d'Anglais, de cordonniers ou de tailleurs, qu'elles soient de *deux ou* de mille, ou de millions de familles, se trouvent, dès qu'elles sont en contact et privées d'une *sanction commune*, ÊTRE ESSENTIELLEMENT EN ÉTAT D'ANARCHIE. Vouloir, dit de Maistre, prouver de pareilles propositions, c'est *faire injure* à ceux qui savent, et trop d'honneur à ceux qui ne savent pas. Nous ne partageons point l'avis de de Maistre. Avoir pitié des ignorants, n'est pas leur faire trop d'honneur, c'est tout simplement remplir un devoir.

Dans l'examen que nous allons faire de quelques auteurs qui ont traité des sociétés particulières, des associations domestiques, nous allons voir que l'indétermination des expressions, source de toutes les logomachies, est la cause des innombrables opinions existant sur un sujet qui doit cependant réunir tous les esprits, sous peine d'anarchie, c'est-à-dire de mort, ou plutôt, ce qui est pire, d'agonie sociale.

— « Qui pourrait, dit M. Proudhon, se flatter aujourd'hui de définir ce que doit être la société entre les hommes ? »

— Toujours de l'indétermination ! Avec cela il est impossible de ne pas faire de logomachie, et par conséquent, de ne point parler pour ne rien dire. De quelle société veut parler M. Proudhon ? Il y a deux espèces de sociétés, exclusivement deux : société souveraine ou supposée souveraine, et société domestique ou sujette. La société souveraine existe-t-elle ? peut-elle exister ? Y a-t-il un souverain ? S'il y en a un, est-il autre que la force ? S'il y en a un autre que la force, les deux souverains peuvent-ils régner ensemble ou séparément, ou successivement ?

Chacun peut-il régner, n'importe l'époque ?

Comment les distingue-t-on ?

Voyez où nous voilà conduits ! Et cependant il est impossible de parler clairement de *société souveraine* avant d'avoir résolu toutes ces questions d'une manière rationnellement incontestable, sous peine de les voir résoudre par la seule force. Quant aux sociétés domestiques, particulières ou sujettes, elles sont relatives à ce qu'ordonne ou permet le souverain. Et parmi les sociétés sujettes, que d'espèces relatives aux religions, relatives aux familles, relatives au capital, et définitivement à toutes les circonstances que le souverain, qu'il soit force ou raison, trouve nécessaire de déterminer !

— « La loi, continue M. Proudhon, distingue deux espèces et quatre variétés de sociétés civiles, autant de sociétés de commerce, depuis le simple compte à demi jusqu'à l'anonyme »

— Toute société soumise à une loi n'est pas souveraine. Nous voilà retombés dans la question mère. Laissez-la indécise, vous ne faites plus que mâcher à vide. Décidez-la, tout est décidé.

— « J'ai lu, continue M. Proudhon, les commentaires les plus respectables que l'on ait écrits sur toutes les formes d'association, et je déclare n'y avoir trouvé qu'une application des routines du monopole... »

— Routine ! que signifie ce mot ? Fondé sur l'usage.

Qu'est-ce qui établit l'usage ? La force ou la raison. Quand la raison ne peut encore dominer, parce qu'elle n'a encore de criterium que la force, la force seule peut établir les usages. Voilà *routine* devenue *effet de force*.

Essayez donc de trouver quelque chose qui ne soit pas nécessairement rattaché à ce souverain, tant que cette souveraineté peut exister!

Quant au mot *monopole*, il ne peut signifier ici que *domination par le capital*, et cette domination se rattache à la force.

Essayez donc, pendant l'époque d'ignorance sociale sur la réalité du droit, de trouver un autre souverain !

— « ... Une application des routines du monopole, continue M. Proudhon, entre deux coalisés qui joignent leurs capitaux et leurs efforts... »

—Il n'y a dans le monde que *travail* et *capital* (en comprenant le sol dans le mot capital) ; et le résultat échangeable d'un travail utile est essentiellement capital.

Toute société est donc et une organisation de *travail*, et une organisation de *capital*.

Quand ces organisations sont *harmoniques* et entre elles, et avec la *sanction*, qu'elle soit force ou raison, il y a *ordre*. Quand la sanction est la force, les forts possèdent le capital et se coalisent entre eux contre les faibles. Cette coalition est source d'ordre, tant que la force peut socialement être transformée en droit. Quand la sanction se trouve incontestablement basée sur la raison, tous se coalisent pour le plus grand bien-être possible de tous. Cette dernière coalition est seulement possible lorsqu'elle est devenue et reconnue socialement nécessaire.

Il y a désordre quand la force ne peut plus être sanction souveraine, et que la raison à cause de l'ignorance sociale ne peut l'être encore.

— « ...Qui joignent leurs capitaux et leurs efforts, continue M. Proudhon, contre tout ce qui produit et ce qui con-

somme, qui invente et qui échange, qui vit et qui meurt...»

— Il est évident que toute société, en contact avec une autre, a ses intérêts identiques ou opposés à l'autre. Si identiques, elle est la même, et ne sont pas deux, sinon les sociétés sont nécessairement en guerre, soit patente, soit latente.

Tant que deux sociétés réellement distinctes sont en contact, elles sont nécessairement ennemies. Il faut être plus que fou pour ne pas le comprendre. Et dans une même société, tant que vous n'aurez point rendu les intérêts de tous et les intérêts de chacun IDENTIQUES, soit illusoirement quand la force peut être transformée en droit, soit réellement quand l'identité est rendue rationnellement incontestable vis-à-vis de tous et de chacun, tous les membres de cette société seront nécessairement des ennemis.

— ... C'est-à-dire, continue M. Proudhon, l'exclusion de tous les autres travailleurs et capitalistes... »

— Voudriez-vous qu'une société particulière fût la société générale? Si l'on va dîner, à trois, chez un restaurateur, et dans un cabinet particulier, le premier venu doit-il pouvoir y entrer même en payant ?

Vous voulez que les sociétés domestiques soient en harmonie avec la raison dominant la force, et que toutes les sociétés domestiques constituent la société générale. Vous avez raison. Dites alors ce qu'il faut faire pour qu'il en soit ainsi.

— «... Par conséquent, continue M. Proudhon, *la* négation de l'universalité sociale quant aux personnes. »

(*Système des contrad.*, ch. VI.)

— Voilà M. Proudhon qui veut l'universalité sociale quant aux personnes. C'est l'anéantissement des nationalités. Nous prenons acte, parce que c'est contraire à toutes les doctrines de M. Proudhon.

Quant aux personnes, dit le publiciste. Séparez donc les

personnes du capital, si vous le pouvez ! Il y a *sociétés particulières*, ayant des capitaux individuels plus ou moins grands, plus ou moins petits, et *société générale* ayant aussi son capital collectif plus ou moins grand, plus ou moins petit. Les sociétés particulières, sous peine d'*anarchie*, sont nécessairement subordonnées à la société générale. Les intérêts des deux espèces doivent être les mêmes, ou *crus* les mêmes aussi, sous peine d'anarchie, et les deux espèces doivent être distinctes sous peine de *galimatias*. — En présence de l'incompressibilité sociale de l'examen, les intérêts des deux espèces ne peuvent être distincts et socialement admis comme les mêmes, s'ils ne le sont *réellement*. Comment peuvent-ils l'être ? TELLE EST LA QUESTION DES ASSOCIATIONS PARTICULIÈRES.

— « Ainsi, d'après la définition du code, continue M. Proudhon, une société de commerce qui poserait en principe la faculté pour tout étranger d'en faire partie sur sa simple demande et de jouir aussitôt des droits et prérogatives des associés même gérants, ne serait pas une société… »

— Pourquoi donc ne serait-ce pas une société ? Certes, ce ne serait ni une société nationale, ni une société de commerce, ni une société domestique, mais ce pourrait fort bien être la société soumise à la raison, la société générale, la société humanitaire, la société RÉELLE, ou plutôt la SOCIÉTÉ, sans épithète, au sein de laquelle chacun, en naissant, en ferait partie sur sa simple demande tacite, exprimée par sa qualité d'homme, de jouir aussitôt des droits et prérogatives des associés, même gérants, le tout selon les règles incontestablement déterminées par le souverain réel, LA RAISON.

— « … Les tribunaux, continue M. Proudhon, en prononceraient d'office la dissolution et la non-existence. »

— Et, avec juste raison, en tant que société particulière ou domestique. Mais en tant que société générale, que voulez-vous que puissent y faire les tribunaux, eux-mêmes,

sujets du souverain ? Vous voilà retombé dans la question mère. Quel gâchis !

Et d'où vient ce gâchis ? De l'assimilation du souverain aux sujets ; de la société générale renfermant tous les individus, aux sociétés particulières n'en renfermant chacune que quelques-uns ; de la propriété collective, enfin, appartenant à tous, aux propriétés individuelles appartenant à tels ou tels (1)

— « Ainsi encore, continue M. Proudhon, un acte de société dans lequel les contractants ne stipuleraient aucun apport, et qui, tout en réservant pour chacun le droit de faire concurrence à tous, se bornerait à leur assurer réciproquement le travail et le salaire, sans parler ni de la spécialité de l'exploitation, ni des capitaux, ni des intérêts et des profits et pertes, un pareil acte semblerait contradictoire dans sa teneur, dépourvu d'objet autant que de raison, et serait, sur la plainte du premier associé réfractaire, annulé par le juge. »

— Et, encore avec juste raison, en tant que société particulière ou domestique, parce qu'une pareille association ne peut-être que générale, établie par le souverain, et qu'une société sujette doit lui être soumise.

Mais, comme société générale dérivant de l'autorité réelle, ce serait différent.

L'association mutuelle, dont M. Proudhon vient de parler, est relative à la domination du travail sur le capital, à la domination de l'homme sur la richesse ; est relative à la souveraineté de la raison dominant la force. Et, cependant, encore est-elle basée, *quant à la matière*, sur le capital collectif. Mais la raison ne peut être souveraine, ne peut dominer la

(1) Rien, dit M. Arago, n'est plus dangereux dans les sciences que les ASSIMILATIONS.

(*Cours d'astronomie*, 26 février 1845.)

force d'une part, tant que dure l'ignorance sociale sur la réalité du droit, d'une autre, tant qu'une force quelconque peut être la base d'un ordre plus qu'éphémère. Et une force brutale, ou même masquée de droit, peut toujours dominer, tant qu'une anarchie, toujours croissante, ne vient point rendre le règne de la vérité absolument nécessaire.

C'est seulement alors que l'harmonie entre le socialisme et l'individualisme devient possible.

— « Des conventions ainsi rédigées, continue M. Proudhon, ne pourraient donner lieu à aucune action judiciaire. »

— Toujours avec juste raison, parce que disposer des propriétés individuelles, possédées selon la loi, ce serait anéantir toute propriété individuelle, faire du communisme absolu, de l'anarchie, ou plutôt de l'absurde.

Je viens de prononcer le mot *communisme*. C'est encore là une expression indéterminée, source d'une logomachie effroyable, d'où dérivent actuellement toutes les anarchies possibles.

Il est temps de dompter cette hydre, et d'en faire jaillir la vérité au bénéfice de tous.

Le communisme absolu est un idéal absurde qui ne reconnaît aux individus aucune propriété particulière, pas même celle du pain qui se trouve déjà dans l'œsophage, et conduit ainsi à la plus dégradante promiscuité. Cet absurde, si bien décrit par M. Proudhon lui-même, n'a jamais été professé par qui que ce soit au monde, pas même par le rêveur Platon. Cependant, en dehors du communisme absolu ou évidemment absurde, il n'y a de possible que des organisations de propriété plus ou moins bonnes, plus ou moins mauvaises.

Disons maintenant pour élucider cette question, dont les passions se sont emparées, que l'on a donné le nom de *communistes* à ceux qui croient que la propriété collective doit être la plus grande possible, et les propriétés individuelles

les plus petites possible, sous la condition de porter l'excitation au travail, la production, la consommation et le bien-être de tous et de chacun au *maximum* possible; et le nom de *propriétaires*, d'*individualistes*, à ceux qui croient que les propriétés individuelles doivent être au *maximum* possible, et la propriété collective au *minimum* possible. Il arrive ici, ce qui arrive toujours lorsqu'une question sociale est longtemps débattue : c'est que les deux partis ont chacun raison, selon le point de vue d'où la question se trouve considérée. Tant que l'ignorance sociale sur la réalité du droit n'est point anéantie, les propriétaires, qui sont des communistes sans le savoir, puisqu'ils reconnaissent une propriété collective, ont raison, parce que leur système est seul compatible avec l'existence de l'ordre, et peut seul procurer l'ordre, tant que l'examen peut être socialement comprimé. Du moment que cette compression devient impossible, les propriétaires, les individualistes ont tort, et les communistes n'ont pas encore raison. Car leur système est incompatible avec l'existence de l'ordre, tant que l'ignorance sociale sur la réalité du droit et sur l'inévitabilité de sa sanction n'est point anéantie.

Dès ensuite que l'ignorance sociale se trouve anéantie, les communistes, qui sont des propriétaires sans le savoir, puisqu'ils reconnaissent des propriétés individuelles, ont raison; parce qu'alors leur système est seul compatible avec l'existence de l'ordre.

Le fait est, que *communisme absolu* et *individualisme absolu* sont également absurdes; que l'individualisme, en donnant ce nom au système qui restreint la propriété collective au *minimum* possible, est seul capable de servir de base à l'existence de l'ordre, tant que l'ignorance sociale sur la réalité du droit n'est point anéantie et que l'examen peut être socialement comprimé; que le communisme en donnant ce nom au système qui étend la propriété collective au *maximum* possible, est seul capable de servir de base à l'exis-

tence de l'ordre, dès que l'ignorance sociale sur la réalité du droit se trouve anéantie; et qu'en époque d'ignorance sociale et d'incompressibilité d'examen les systèmes individualistes et communistes sont *également anarchiques*.

Nous avons cru ces explications nécessaires sur l'expression *communisme*, dont chacun malheureusement se sert sans y attacher de valeur déterminée et ne renfermant *rien* d'absurde. Nous prions les journaux de tous les partis de vouloir bien les répéter et les corriger s'il y a lieu.

Nous considérerions leur silence comme une adhésion tacite. Cette discussion sera plus utile que toutes celles sur des solutions, actuellement toutes également incompatibles avec l'existence d'un ordre plus qu'éphémère.

Dans notre prochain chapitre nous reviendrons sur les associations particulières ou domestiques. Il y a encore là une source continuelle de logomachies.

II

— « Des gens qui se diraient associés de tout le monde, continue M. Proudhon, seraient considérés comme ne l'étant de personne. »

— Et encore une fois avec juste raison, parce qu'être associé de tout le monde sans distinction de propriété collective et de propriétés individuelles, c'est supposer l'existence du communisme absolu, et cette existence c'est l'anéantissement de toute association ; c'est l'automatisme, c'est l'absurde selon M. Proudhon lui-même.

— « Des écrits, continue M. Proudhon, où l'on parlerait à la fois de *garantie* et de *concurrence* entre les associés, sans aucune mention de fonds social et sans désignation d'objet, passeraient pour une œuvre de charlatanisme transcendental... »

— Et toujours avec juste raison, parce que la garantie est relative à la propriété collective établie alors *au maximum* possible, à l'instruction réelle, alors existante et généralisée, et à la sanction inévitable, alors socialement reconnue ; tandis que la concurrence est inhérente à l'intelligence, à la volonté et à la propriété individuelle. Nul doute que de pareils écrits ne fussent le digne pendant de *la constitution de la valeur*.

— « ... Dont l'auteur, continue M. Proudhon, pourrait bien être envoyé à Bicêtre, à supposer que les magistrats consentissent à ne le regarder que comme fou. »

— Je ne suis coupable ni de la constitution de la valeur, ni de son pendant, et je suis dans un cabanon. — (J'écrivais ce passage en décembre 1848.) — Si M. Proudhon n'était pas de l'assemblée CONSTITUANTE, il serait possible que nous

fussions dans la même loge, si cependant on ne voulait pas nous livrer en pâture aux lions du désert, infiniment moins à craindre que la crapaudine et autres jouissances algériennes. J'ajouterai qu'il y a peu de semaines (novembre 1850) j'ai eu l'honneur de recevoir la visite très-polie d'ailleurs d'un magistrat pour m'inspecter de la cave au grenier, sous l'accusation de conspiration, de dépôt d'armes et de munitions.

Et cependant j'ai professé toute ma vie que les conspirations secrètes sont de véritables souricières à nigauds.

— « Et pourtant, continue M. Proudhon, il est avéré par tout ce que l'histoire et l'économie sociale constatent, que l'humanité a été jetée nue sur la terre qu'elle exploite... »

— Ici, je me permettrai de faire observer à M. Proudhon, que sous ce rapport l'histoire naturelle en *général* et la géologie en particulier, prouvent bien autrement que l'histoire et l'économie sociale.

— « ... Que c'est elle, continue M. Proudhon, qui a créé tous les jours toute la richesse... »

— *Créé* est trop fort pour le mot propre. Si c'est une figure, soit. Dans tous les cas, la terre est une richesse incréée par l'humanité. Dès lors, voilà la propriété collective du sol et les propriétés individuelles résultant du travail, parfaitement déterminées et justifiées.

— « Que le monopole en elle, continue M. Proudhon, n'est qu'une vue relative servant à désigner le grade du travailleur avec certaines conditions de jouissances...

— *Monopole*, autre source de logomachie. Le monopole largement compris n'est autre que l'expression de la propriété. Mais il y a monopole relatif à la force et monopole relatif à la raison. Tant que la force domine, il ne peut exister que monopole relatif à la force. Quand la raison, par l'anéantissement de l'ignorance sociale, domine nécessairement la force, tout monopole dérive de la raison. Celle-ci

donne à M. Proudhon le monopole de sa femme, et nous sommes certain qu'il ne voudrait nullement céder ce monopole à la force. Quant à l'existence des grades, elle n'est autre que la hiérarchie, en dehors de laquelle il n'y a de possible que l'anarchie. Seulement en époque de force, la hiérarchie est relative à la force, et en époque de raison, relative à la raison. C'est simple comme *bonjour*.

— « Et que, continue M. Proudhon, tout le progrès consiste, en multipliant indéfiniment les produits, à en déterminer la proportionnalité... »

— La proportionnalité se détermine toujours toute seule; elle est le résultat nécessaire de l'organisation de la propriété, et il n'y en a que deux possibles. Quand la force domine, le sol est nécessairement aliéné.

Quand le sol est aliéné, les forts ont le plus possible et les faibles le moins possible.

Quand la raison domine, le sol nécessairement est entré à la propriété collective.

Et quand le sol appartient à la propriété collective, il n'y a plus socialement ni forts ni faibles; et la proportionnalité est nécessairement relative à la raison, au mérite, au travail. Quant au PROGRÈS, il consiste, en époque de force, à ce que tout nécessairement aille de mal en pis, afin que la force devienne incapable de servir plus longtemps de base d'ordre, et que la nécessité du règne de la raison puisse se faire sentir. Lorsque la raison domine, le *progrès moral* devient une SOTTISE, à moins qu'il n'y ait un règne qui vaille mieux que celui de la raison. Une pareille opinion peut exister à Bedlam.

— « C'est-à-dire, continue M. Proudhon, à organiser le travail et le bien-être... »

Le TRAVAIL, c'est-à-dire les travailleurs, c'est-à-dire l'humanité, s'organise toujours *nécessairement* en époque d'ignorance par la force, et quand la force ne peut plus être base

d'ordre, l'ignorance s'évanouit nécessairement. Alors la raison domine ; et le TRAVAIL, ou les travailleurs ou l'humanité, s'organise *rationnellement*. C'est encore simple comme *bonjour*. Quant au bien-être, il n'est, socialement parlant, autre que l'ORDRE, vie sociale, à laquelle tout, ABSOLUMENT TOUT, doit être soumis. *Salus populi ultima lex esto*. En époque d'ignorance ou de nécessité de force, ce bien-être, l'ordre, ne peut exister que par l'exploitation des masses au profit des minorités, tant que l'examen peut être comprimé. Quand l'examen devient incompressible et que l'ignorance sociale dure encore, ce bien-être devient une impossibilité. C'est cette même impossibilité qui fait évanouir l'ignorance et dominer la raison. Alors, l'ordre ou le bien-être, c'est l'absence de toute exploitation. C'est encore simple comme *bonjour*.

— « ... Et le bien-être, continue M. Proudhon, par la division, les machines, l'atelier, l'éducation et la concurrence. L'étude la plus approfondie des phénomènes n'aperçoit rien au delà. »

— Il est certain qu'en dehors de l'ordre et du désordre, il n'y a rien socialement. Mais quelles sont les lois de l'ordre, et quelles sont les causes du désordre ? Voilà ce qu'il faut exposer clairement et incontestablement dès que l'examen est devenu socialement incompressible, sous peine d'anarchie ou d'agonie sociale.

— « D'autre part, continue M. Proudhon, il est évident que toutes les tendances de l'humanité et dans sa politique et dans ses lois sont à l'universalisation... »

— Est-ce à cause de cela que M. Proudhon veut conserver les nationalités et anéantir toute autorité, ce qui est la diversification à l'infini ?

D'ailleurs, l'humanité au propre n'est pas un ÊTRE et n'a de tendance qu'au figuré. L'humanité, socialement considérée, obéit aux nécessités sociales. Il y a trois nécessités

sociales, et les voici : en époque d'ignorance et de compressibilité d'examen, L'EXPLOITATION DES MASSES, conséquence *nécessaire* du règne aussi *nécessaire* de la force ; en époque d'ignorance sociale et d'incompressibilité d'examen, L'ANARCHIE, conséquence *nécessaire* de l'impossibilité d'avoir plus longtemps de l'ordre par la force, et de l'impossibilité d'en avoir déjà par la raison ; en époque de connaissance, L'ABSENCE DE TOUTE EXPLOITATION, conséquence nécessaire du règne de la raison.

— « ...C'est-à-dire, continue M. Proudhon, à une transformation complète de l'idée de société telle que nos codes la déterminent. » (*Système des contradictions*, chap. VI).

— Et nos codes déterminent des associations de capitaux et non d'individus. Est-ce là l'idéal de M. Proudhon ?

Après cela, M. Proudhon s'amuse à donner des chiquenaudes à M. Louis Blanc. M. Proudhon n'avait rien à faire.

J'ai beaucoup d'estime pour le caractère, les intentions, le talent d'historien et surtout les services de M. Louis Blanc. J'en ai peu pour sa théorie d'organisation sociale, actuellement oubliée par ceux qui sont capables de la juger. Je n'ai pas l'honneur de le connaître très-particulièrement. Mais un de nos amis communs (Guinard) m'a assuré que c'était un cœur d'or, et j'ai beaucoup de respect pour les cœurs qui ont la pureté de ce métal.

Revenons aux associations.

Nous l'avons dit ailleurs et nous le répétons ici.

— « Il y a association entre TOUS pour le plus grand bien-être de TOUS, et association entre les FORTS pour le plus grand mal-être des FAIBLES. La première espèce d'association n'est possible que lorsque la dernière n'est plus possible, et la dernière est seulement impossible lorsqu'une longue anarchie a fait sentir *socialement* la nécessité d'anéantir l'ignorance sociale, qui seule rend le règne de la force absolument nécessaire. »

- Sortez de là, il n'y a de possible que logomachie ou galimatias.

Le passage que nous allons critiquer est de M. Louis Reybaud.

— « Qu'on n'affecte plus, dit-il, autant de souci pour les hommes qui vivent du travail de leurs mains... »

— Il est possible, monsieur, que vous ayez fort *peu de* souci pour eux, mais peut-être serait-il bon d'en avoir pour vous-même et pour les vôtres.

Croyez-vous que lorsque ces hommes pour lesquels vous avez si peu de souci, finiront par avoir soin d'*eux-mêmes* et cela au sein de l'ignorance, ils auront aussi le soin de ne vous faire aucun mal ? Quand la force des faibles vient à triompher sous le règne de la force, ils mettent les *jadis* forts à leur place. Cela vous convient-il ?

— « ...Ils trouveront leur route d'eux-*mêmes*, » continue M. Reybaud.

— C'est vrai, monsieur. Mais si vous ne leur montrez point la bonne route, et si vous n'avez soin de vous y mettre, ils vous rencontreront sur la mauvaise. Et comme, ainsi que vous allez le dire, ils ont pour eux le *nombre*, c'est-à-dire la *force*, ils vous y écraseront, vous et les vôtres.

— « Ils ont, de leur côté, la patience et le nombre, continue M. Reybaud. Quand ils y joindront l'esprit de prévoyance et de conduite... »

— L'esprit de sage prévoyance et de bonne conduite est incompatible avec l'ignorance. De votre côté, vous avez soin de leur inculquer l'esprit de leur force et de l'*injustice* qu'ils subissent. Avec cela, soyez tranquille, ils *feront* du chemin.

Est-ce pour le leur avoir enseigné que l'Académie des sciences morales et politiques vous a appelé dans son sein ? Hélas ! c'est précisément ce chemin qui devrait vous don-

ner quelque souci. Vous croyez faire de l'égoïsme en ne pensant pas à eux, et votre égoïsme n'est que de la folie.

— « ...Toute société, continue M. Reybaud, devra compter avec eux. »

— Et tant qu'il y aura des SOCIÉTÉS, c'est-à-dire des NATIONALITÉS, le résultat du compte en présence de l'incompressibilité sociale de l'examen, sera toujours l'anarchie. Vous avez donc un bien grand amour pour l'anarchie ! Ce n'est cependant pas déjà si aimable.

— « On parle d'association, continue M. Reybaud, de formule d'association... »

— C'est vrai, monsieur, comme les aveugles parlent des couleurs, ou les sourds de la musique, ou les métaphysiciens de l'âme. Voyez ce que c'est que l'indétermination des expressions ! Voilà plus d'un siècle que l'on parle d'*association*, et personne ne s'est encore occupé de donner à cette expression un sens déterminé et ne renfermant rien d'absurde.

Déterminons !

— Qu'est-ce qu'une association ?

— C'est une assemblée d'hommes unis dans un but.

— Qu'est-ce qui caractérise l'espèce d'association ?

— Les conditions de l'association.

— Quel nom donne-t-on à l'ensemble des conditions ?

— Organisation.

— Combien y a-t-il d'espèces d'organisations ?

— Deux, exclusivement deux ; domestique et sociale.

— Et quelle est la base, exclusivement la base de toute organisation ?

— La sanction.

— Et une organisation privée de sanction a-t-elle une valeur pratique ?

— Absolument aucune.

— Quelle est la sanction de toute association domestique?
La sanction sociale.

Voilà toute association domestique éliminée de toute domination sociale, et même de toute influence sociale comme SUBORDONNÉE.

— Quelle est la sanction sociale ?

— La force ou la raison exclusivement.

— Et la raison peut-elle dominer SOCIALEMENT *tant* que la force, soit brutale, soit masquée de raison, peut dominer la raison ?

— Impossible, évidemment impossible, excepté néanmoins à Charenton. Et des Charentons, il y en a des milliards. En époque d'ignorance sociale, il y en a au moins un chez chaque individu.

Voilà toute espèce d'organisation sociale et *domestique* nécessairement soumise à la force, tant *qu'il* y *a possibilité* pour la force de dominer la raison.

Voyez-vous, maintenant, que tout ce qui, jusqu'à présent, a été dit sur l'association et sur les associations considérées en dehors de la force, n'a été que du bavardage inutile, par cela seul que la force peut encore dominer, par cela seul, encore une fois, que la raison n'est pas encore socialement capable de la dominer.

— « ... Avant d'y songer, continue M. Reybaud, les classes laborieuses ont à épuiser l'épreuve complète du règne d'affranchissement... »

— D'affranchissement est très-joli ! Dites donc d'esclavage, s'il vous plaît. Voulez-vous que je vous le fasse dire par les vôtres : Malthus, J.-B. Say, Rossi, MM. Blanqui, Michel Chevalier, etc. ?

Vous voudriez bien, n'est-il pas vrai, que les classes laborieuses ou plutôt les prolétaires pussent considérer leur esclavage, le pire de tous parce qu'il est senti, comme un affranchissement ? C'est à leur inculquer cette conviction que

vous consacrez votre vie. Travail inutile ! Non. Travail dangereux !

— « ... Dans lequel, continue M. Reybaud, elle ne sont entrées que depuis un demi-siècle. »

— Allez donc voir dans l'histoire de l'économie politique ce que M. Blanqui, le coryphée actuel de l'économisme, dit de l'affranchissement de 89 ! Puis osez, sans rougir, parler de cet affranchissement du travail.

— « On aura beau faire, dit plus loin M. Reybaud, on n'échappera pas à ce dilemme : de deux choses l'une, ou l'association des travailleurs sera forcée, ou elle sera libre. »

— *Association forcée* est très-joli ! C'est comme *liberté esclave*... Socialement parlant, c'est, du reste, la seule espèce d'association et la seule espèce de liberté qu'il y ait eu depuis que notre monde social existe.

M. Reybaud établit un dilemme. Il y en a un autre qui doit précéder le sien. Et tant qu'il n'est pas résolu préalablement, on reste nécessairement dans le vague, c'est-à-dire dans l'ignorance. Le voici ce dilemme :

Les travailleurs sont tout le monde, ou ne sont qu'une partie de tout le monde. S'ils sont tout le monde, l'association n'est autre que l'organisation de tout le monde, c'est-à-dire l'organisation sociale, et, dès lors, toute association particulière ou domestique lui est nécessairement soumise. Si les travailleurs ne sont pas tout le monde, ils sont les plus forts ou les plus faibles. S'ils sont les plus forts, les autres, en tant que faibles, sont esclaves. S'ils sont les plus faibles, eux-mêmes en tant que faibles sont esclaves. Et cela *nécessairement*, nécessairement, entendez-vous ? tant qu'il y a des travailleurs et des non travailleurs.

Après cela, faites donc des sociétés de travailleurs, et travaillez à river vos fers !

— « Si elle est forcée, continue M. Reybaud, elle rentre

dans le régime des corporations d'autrefois, c'est-à-dire dans une organisation ARBITRAIRE DU TRAVAIL. »

— Arbitraire! que signifie cette expression, s'il vous plaît?

— Arbitraire, direz-vous, signifie *relatif à la volonté*.

— Très-bien. Et à la volonté de qui?

— A la volonté du législateur.

Toujours très-bien. Et qui est le législateur? Vous ne répondez pas.

Eh bien, monsieur, le législateur est toujours, ou une force arbitraire dominant toutes les raisons ou la raison, incontestablement démontrée, dominant toutes les forces arbitraires. Or, la raison ne peut dominer toutes les forces arbitraires, masquées ou non masquées de raison, *tant que* l'ignorance sociale, qui empêche de connaître *ce qui* est incontestablement ordonné par la raison, n'est *point* évanouie; et elle ne l'est point encore. Vous voyez donc que toute organisation sociale est encore arbitraire par essence; relative à une raison, à une volonté et non à la raison qui, elle, n'est ni arbitraire, ni volontaire, ni personnelle, mais éternelle et impersonnelle. Maintenant, essayez donc de faire des associations, ou même une association, qui ne soit pas une expression d'arbitraire, de despotisme, avant d'avoir fait évanouir l'ignorance sociale, et vous verrez COMME VOUS AUREZ AGGRAVÉ LE JOUG DES FAIBLES. Il est vrai que cette aggravation est nécessaire pour faire sentir socialement la nécessité d'anéantir l'ignorance sociale. Et voilà comment tout est bien jusqu'au mal.

III

— « A part quelques esprits enthousiastes du passé, continue M. Reybaud, personne ne veut le retour à un privilége (les corporations) condamné par l'expérience. Reste alors l'association *libre* qui manque de sanction, qui n'est qu'une lettre morte. »

—Qu'une LETTRE MORTE est bien le mot, et nous le faisons remarquer très-spécialement. Il est évident que vouloir baser la société générale sur des associations particulières, nationales ou domestiques, associations nécessairement privées de sanction sociale non arbitraire, est une utopie, à peu d'autres pareille ; et que vouloir qu'une société, nécessairement basée sur un arbitraire, aille sanctionner des sociétés particulières, ayant nécessairement pour but de renverser cet arbitraire, afin d'en établir dix mille autres, est aussi une utopie d'une belle taille ! Mais vouloir maintenir une organisation sociale arbitraire, ayant pour conséquence nécessaire l'exploitation des majorités par les minorités, au point de livrer les masses à la mort par la misère, et cela, *en présence de l'incompressibilité de l'examen*, c'est une utopie à nulle autre comparable.

Maintenant, écoutez ! vous allez entendre l'auteur vous énoncer de bien étranges choses.

— « Vainement, dit-il, un écrivain (M. de la Farelle), dont on ne peut méconnaître ni les intentions ni les lumières, a-t-il essayé de tracer un réglement où la *liberté* se concilie avec la discipline... »

— Ainsi, vous considérez la liberté comme indépendante de toute discipline, de toute règle, de toute sanction ? La liberté réelle, monsieur, c'est *l'obéissance volontaire*, *sous le*

son plein gré que l'homme agit de son plein gré ? Ce n'est jamais avec raison que l'homme se soumet à la raison ?

Je conçois, monsieur, que ce ne sera jamais de votre plein gré que vous vous imposerez les chaînes de la raison. Mais qu'est-ce que cela prouve ? que vous êtes et resterez l'esclave de vos passions.

— « Même dans l'intérêt de son propre bien-être, » ajoute M. Reybaud.

— C'est très-vrai tant qu'il reste esclave, c'est-à-dire ignorant. Mais parce que vous ne voyez point comment il est possible de sortir de cet esclavage, est-ce une raison pour que l'humanité y reste éternellement plongée ?

— « Tout avantage de corps... »

— *Corps* signifie ici société particulière ou domestique.

— « Tout avantage de corps, continue M. Reybaud, lui paraît vain auprès de cette *latitude* d'action, de cette *liberté* de mouvement dont il jouit aujourd'hui... »

— La liberté, celle pour le fort d'écraser le faible, n'est-il pas vrai ? Nous concevons, monsieur, que cette liberté puisse vous convenir, aujourd'hui que vous êtes parmi les forts. Mais croyez-vous que le faible, l'opprimé, puisse préférer la liberté de mourir, soit par la faim, soit par le suicide, à la solidarité sociale qui lui assure la satisfaction de tous ses besoins raisonnables, sans porter atteinte, ni à sa latitude raisonnable d'action, ni à sa liberté raisonnable de mouvement ? Croyez-vous que si demain, vous veniez à vous trouver parmi les faibles, vous préféreriez d'être ainsi libre de choisir votre genre de mort, à jouir de la satisfaction de bien vivre ! Eh bien, monsieur, nous attendrons à demain, et nous verrons ce que vous en direz.

— « La corporation industrielle, continue M. Reybaud, ne pourrait subsister qu'à la condition d'être close et de régner despotiquement sur une profession. »

— « Il fallait dire ; « Les corporations industrielles, c'est-à-

« dire les associations particulières, ne pourraient subsister « en *contact* et comme *autonomes*, qu'à la condition d'être « closes et de régner despotiquement chacune sur sa pro- « fession, si le despotisme était encore possible. »

Alors vous eussiez été dans le vrai, et cela se serait également appliqué aux nationalités qui, du moment qu'elles sont en contact nécessaire, sont des associations particulières, comme celle des cordonniers, etc., etc.

Il est même certain que si la terre n'était close, si elle était en communication nécessaire avec la lune, les sociétés *particulières* de la terre et de la lune seraient, comme *autonomes*, incompatibles avec l'existence de l'ordre. Mais la terre est close, et la corporation industrielle du globe ou l'humanité peut fort bien exister sans aucune espèce de despotisme.

— « Vouloir, continue M. Reybaud, en faire quelque chose de paternel et d'accessible à toute heure, sans titre particulier, c'est le rêve d'un homme de bien, mais ce n'est malheureusement qu'un rêve. »

(*Études sur les réformateurs.*)

— C'est très-vrai, pour toute société particulière. Mais sous l'association générale, le titre d'homme n'est-il rien s'il n'est tracé en lettres d'or ? Et de plus, la propriété collective ne représente-t-elle point de l'or, ou mieux, du travail ? Peut-être un jour, monsieur, serez-vous heureux de vous abriter sous le titre d'homme, sans chercher à y mettre aucune dorure.

Ainsi et selon vous, la corporation, l'union des travailleurs de l'humanité, sans autre titre que celui d'homme, sans privilége relatif à la force est un rêve ?

Et qui vous a donné autorité pour décider ainsi du sort de l'humanité et la condamner à subir, d'après votre propre théorie, le joug d'un éternel despotisme ?

Toujours, n'est-il pas vrai, votre vanité et votre ignorance ?

son plein gré que l'homme agit de son plein gré ? Ce n'est jamais avec raison que l'homme se soumet à la raison ?

Je conçois, monsieur, que ce ne sera jamais de votre plein gré que vous vous imposerez les chaînes de la raison. Mais qu'est-ce que cela prouve ? que vous êtes et resterez l'esclave de vos passions.

— « Même dans l'intérêt de son propre bien-être, » ajoute M. Reybaud.

— C'est très-vrai tant qu'il reste esclave, c'est-à-dire ignorant. Mais parce que vous ne voyez point comment il est possible de sortir de cet esclavage, est-ce une raison pour que l'humanité y reste éternellement plongée ?

— « Tout avantage de corps... »

— *Corps* signifie ici société particulière ou domestique.

— « Tout avantage de corps, continue M. Reybaud, lui paraît vain auprès de cette *latitude* d'action, de cette *liberté* de mouvement dont il jouit aujourd'hui... »

— La liberté, celle pour le fort d'écraser le faible, n'est-il pas vrai ? Nous concevons, monsieur, que cette liberté puisse vous convenir, aujourd'hui que vous êtes parmi les forts. Mais croyez-vous que le faible, l'opprimé, puisse préférer la liberté de mourir, soit par la faim, soit par le suicide, à la solidarité sociale qui lui assure la satisfaction de tous ses besoins raisonnables, sans porter atteinte, ni à sa latitude raisonnable d'action, ni à sa liberté raisonnable de mouvement ? Croyez-vous que si demain, vous veniez à vous trouver parmi les faibles, vous préféreriez d'être ainsi libre de choisir votre genre de mort, à jouir de la satisfaction de bien vivre ! Eh bien, monsieur, nous attendrons à demain, et nous verrons ce que vous en direz.

— « La corporation industrielle, continue M. Reybaud, ne pourrait subsister qu'à la condition d'être close et de régner despotiquement sur une profession. »

— «Il fallait dire ; « Les corporations industrielles, c'est-à-

« dire les associations particulières, ne pourraient subsister « en *contact* et comme *autonomes*, qu'à la condition d'être « closes et de régner despotiquement chacune sur sa pro- « fession, si le despotisme était encore possible. »

Alors vous eussiez été dans le vrai, et cela se serait également appliqué aux nationalités qui, du moment qu'elles sont en contact nécessaire, sont des associations particulières, comme celle des cordonniers, etc., etc.

Il est même certain que si la terre n'était close, si elle était en communication nécessaire avec la lune, les sociétés *particulières* de la terre et de la lune seraient, comme *autonomes*, incompatibles avec l'existence de l'ordre. Mais la terre est close, et la corporation industrielle du globe ou l'humanité peut fort bien exister sans aucune espèce de despotisme.

— « Vouloir, continue M. Reybaud, en faire quelque chose de paternel et d'accessible à toute heure, sans titre particulier, c'est le rêve d'un homme de bien, mais ce n'est malheureusement qu'un rêve. »

(*Études sur les réformateurs.*)

— C'est très-vrai, pour toute société particulière. Mais sous l'association générale, le titre d'homme n'est-il rien s'il n'est tracé en lettres d'or ? Et de plus, la propriété collective ne représente-t-elle point de l'or, ou mieux, du travail ? Peut-être un jour, monsieur, serez-vous heureux de vous abriter sous le titre d'homme, sans chercher à y mettre aucune dorure.

Ainsi et selon vous, la corporation, l'union des travailleurs de l'humanité, sans autre titre que celui d'homme, sans privilége relatif à la force est un rêve ?

Et qui vous a donné autorité pour décider ainsi du sort de l'humanité et la condamner à subir, d'après votre propre théorie, le joug d'un éternel despotisme ?

Toujours, n'est-il pas vrai, votre vanité et votre ignorance ?

En vérité, monsieur, vous vous trouvez l'esclave de bien mauvais maîtres !...

Arrivons à un autre amateur d'associations particulières *autonomes*, d'associations particulières utopiques. C'est de M. Michel Chevalier que nous allons parler.

— « Pour sortir, dit-il, de ce labyrinthe, il n'y a que deux issues. »

— Vous allez voir ces deux issues. Toutes deux conduisent à l'anarchie, l'une directement, l'autre indirectement. Et ce sont les seules, dit M. le professeur d'économie politique.

Alors l'humanité peut se préparer à mourir. Heureusement, M. le professeur d'économie politique n'a jamais démontré son infaillibilité, ni même offert de la démontrer en présence de juges compétents, pour que son infaillibilité particulière pût devenir une infaillibilité sociale. Et cependant, cette dernière infaillibilité est devenue nécessaire à l'existence d'un ordre permanent. Car il en faut UNE pour décider du bien et du mal, du juste et de l'injuste. En décider à coups de boule est ce qu'il y a de plus stupide et en même temps de plus anarchique. Désormais il faut choisir : l'infaillibilité de la science ou la mort. Mais voyons les issues de M. Michel Chevalier.

— « L'une, dit-il, *nous mènerait* à une féodalité industrielle où les masses laborieuses, traitées comme des mutins, seraient de nouveau condamnées au servage. »

— Nous mènerait, est très joli ! Comment trouvez-vous le futur conditionnel ? Il paraît que M. le professeur d'économie politique n'a jamais lu, ni Malthus, ni Rossi, ni lui-même. Selon lui, le nègre esclave de la Caroline est bien moins malheureux que le prolétaire français ; et l'esclave des États-Unis est cependant le plus malheureux des esclaves. Cela doit être, c'est dans un pays *dit de liberté* que l'oppression des faibles y est la plus dure.

— « On leur commanderait, continue M. Michel Chevalier,

d'oublier à jamais cette loi d'égalité qu'elles s'étaient flattées de conquérir en baignant l'Europe de leur sang, et en parsemant l'Europe de leurs os (1), et on les tiendrait barricadées dans les geôles de l'industrie comme dans l'enfer du Dante... »

— Parce que si elles voulaient en sortir, on les jetterait sur des pontons.

« Sans espoir, » ajoute M. le professeur.

— Soyez tranquille, monsieur, les prolétaires sont dans l'enfer, il est vrai, mais il est une justice éternelle, et ils en sortiront. Seulement, ce ne sera point par votre seconde issue qui, elle aussi, conduit à un autre enfer, l'anarchie.

Nous regrettons que M. Michel Chevalier ait passé à l'ennemi ; c'est-à-dire à *l'économisme*, que l'empereur, à Sainte-Hélène, appelait le pulvérisateur universel, fût-ce même d'une monarchie de granit.

Nous le regrettons, et pour nous, et pour lui-même. Malgré ses taches, il était brillant sur le sol de l'inspiration.

Il a vu l'abîme de l'anarchie, il n'a pas eu le courage de penser à le combler, et il a rétrogadé vers le despotisme, actuellement source inévitable d'anarchie. Hélas ! des fers dorés qu'il n'a pas encore osé rompre, l'empêchent de déployer les ailes du génie ! Mais voyons son autre issue.

— « L'autre issue, continue M. Chevalier, peu explorée encore et où l'on ne peut s'avancer qu'à tâtons... »

— A tâtons !... Ainsi, c'est une route d'aveugle que l'auteur choisit. Vous allez voir que c'est, en outre, le choix d'un insensé.

— « L'autre, continue-t-il, conduit à l'association intime des intérêts rivaux qui aujourd'hui s'observent d'un œil jaloux, celui des capitalistes... »

(1) Le commerce anglais vient de réunir les os des héros d'Austerlitz et Waterloo, pour en faire.... DU FUMIER.

(*Tous les journaux de décembre* 1847.)

— Remarquez bien, je vous prie, l'intérêt des capitalistes, tant que TOUS ne sont point capitalistes, signifie l'intérêt de *quelques-uns*, et non l'intérêt de TOUS.

— « ... Et celui, continue l'auteur, des industriels de tout ordre... »

— Industriel de tout ordre, signifie *travailleur*, c'est-à-dire *homme*. C'est l'intérêt, non de *quelques-uns*, mais de *tous*.

— « ...Celui de la bourgeoisie, continue M. Chevalier... »

— Des bourgeois, c'est-à-dire de *quelques-uns*, et non l'intérêt de *tous*.

— « ... Et celui des ouvriers, » ajoute le professeur.

— C'est-à-dire encore l'intérêt de tous. Car, *homme*, *travailleur*, *ouvrier*, sont absolument synonymes. C'est toujours l'intérêt de tous.

Eh bien, vouloir associer l'intérêt de quelques-uns, séparément considérés, avec l'intérêt de tous, qui ne peut admettre d'intérêts séparés; c'est le rêve d'un insensé.

Vouloir associer, c'est-à-dire rendre égaux le travail et le capital, c'est-à-dire l'homme et la matière, c'est vouloir associer, égaliser le bien et le mal, Dieu et le diable.

Il faut, quoi qu'en dise M. Michel Chevalier, que l'un ou l'autre domine ; que tous les hommes dominent la richesse, ou que les possesseurs de la richesse dominent le reste des hommes ; il faut même, désormais, que le travail domine le capital, ou que tous les deux périssent au sein de l'anarchie (1).

Il est malheureux de voir des hommes de mérite s'achar-

(1) Lorsque, dit ailleurs M. Chevalier, deux forces concourent à une œuvre, il est indispensable que l'une des deux soit instituée directrice, sinon elles deviennent divergentes et l'œuvre ne s'accomplit plus. Au lieu d'une production régulière et féconde, on a les péripéties stériles ou fatales d'un duel sans fin.

(*Lettres sur l'organisation du travail*, p. 288.)

ner après la quadrature du cercle et le mouvement perpétuel.

Et ce qu'il y a de plus malheureux, c'est qu'ils sont suivis dans l'abîme de la folie par cette immense majorité de moutons de Panurge, qui s'imaginent conduire, et ne font jamais que suivre à la queue leu-leu.

— « La concorde, continue M. Chevalier, se rétablirait dans l'industrie et dans la société, à l'aide d'une organisation intelligente des forces qui aujourd'hui se font la guerre... »

— Cette organisation est facile, dès que l'ignorance sociale se trouve évanouie ; il ne s'agit que de subordonner la matière à l'homme, le capital au travail. Et cela existe nécessairement sous la condition préindiquée, lorsque le sol est entré à la propriété collective. Cette solution est unique. Vouloir associer l'intérêt de quelques-uns à l'intérêt de tous, c'est la même folie que celle de vouloir associer un quart avec un entier, en prétendant, néanmoins, que l'ensemble ne soit qu'un entier.

— « ... L'ordre, continue M. le professeur, renaîtrait sous les auspices d'une égalité organique, qui seule aura la puissance d'en finir avec l'égalité anarchique. »

— Cette phrase est un véritable galimatias. Voici ce qu'il aurait fallu dire.

L'égalité organique, qui dérive d'une organisation sociale conforme à la raison, est celle qui fait écraser les faibles par les forts, tant que les faibles peuvent être écrasés et l'ordre maintenu par la force. Cela est raisonnable *alors*, parce qu'*alors*, hors ces conditions, l'humanité ne peut exister. Cette égalité a existé jusqu'à l'époque où l'examen est devenu incompressible.

Quand, par les développements de la presse, l'ordre ne peut plus être maintenu par la force, et qu'il ne peut encore être basé sur la raison, à cause de l'ignorance sociale, il n'y

a de possible qu'une égalité anarchique. Nous vivons au sein de cette noble égalité.

Quand l'égalité anarchique a fait sentir *socialement* le besoin d'une égalité organique qui ne dérive plus de la force, l'exploitation des faibles par les forts vient à s'évanouir en même temps que l'ignorance sociale.

C'est seulement alors que peut exister l'égalité *organique* au sein de laquelle personne n'est faible, personne n'est exploité.

— « ... Telle est, continue M. Chevalier, la voie où il faut entrer, car il n'y a que des insensés qui pourraient choisir la première. »

(*Cours d'économie politique*, 1er discours d'ouverture.)

— La première voie, monsieur, est celle d'insensés; vous avez raison; aussi, est-elle presque généralement suivie, et même actuellement par vous-même. Quant à la seconde que vous proposez, et que vous ne suivez pas actuellement, elle exige plusieurs grains de folie en sus de la première.

Aussi, aucun homme d'État ne s'en occupe, si ce n'est pour la ridiculiser.

Il faut cependant dire que tous ceux qui ne suivent point la première, suivent la seconde. Il est vrai que le charivari social existant se trouve digne de ce parfait accord.

Encore une fois, il n'y a que deux espèces d'associations : générale, et particulière ou domestique.

Les associations particulières ou domestiques, *autonomes ou indépendantes de la sanction sociale*, ne peuvent rien avoir de commun avec l'ordre social, si ce n'est pour le détruire.

Les associations particulières ou domestiques, soumises à la sanction sociale, font partie de l'organisation sociale. Et si elles sont en opposition avec l'organisation sociale dont elles reçoivent la sanction, elles ne sont que des expressions d'anarchie.

Il n'est pas une seule association particulière, ayant reçu la sanction sociale depuis l'incompressibilité sociale de l'examen, qui ne soit en opposition directe avec l'organisation sociale actuelle, sans même en excepter celle des jésuites. Tant mieux ! l'organisation sociale actuelle, devenue essentiellement anarchique, s'en écroulera plus vite.

Ce qu'il y a de mieux encore, c'est que tous, conservateurs d'une part, révolutionnaires d'une autre, rivalisent à qui démolira avec le plus d'ardeur.

Allons ! courage, messieurs, faites des constitutions, organisez des associations particulières, soit de nations, soit de religions, soit de sectes, soit de métiers, vous agissez providentiellement et l'humanité vous remercie.

RÉSUMÉ.

Les associations particulières, qu'elles soient nationales, ou qu'elles soient domestiques, sont autonomes, souveraines, ou elles sont sujettes, subordonnées au souverain.

Il n'y a de souverain possible que la *force* ou que la *raison*.

Tant que la raison ne s'exprime point scientifiquement, c'est-à-dire d'une manière incontestable vis-à-vis de tous et de chacun, la force est le seul souverain possible. Tout alors est nécessairement ordonné pour le plus grand bien possible des forts.

Tant que la force est le seul souverain possible, le seul juge possible au sein des associations particulières, dites *nationalités*, la force est nécessairement le seul souverain possible, le seul juge possible au sein de chaque association particulière, dite nationale.

Tant que la force est le seul souverain, le seul juge possible au sein d'une nationalité quelconque, vouloir établir

des associations domestiques, ayant pour but de renverser la souveraineté de la force, la souveraineté des forts, à une époque où la souveraineté de la raison n'est pas encore possible, est une UTOPIE à nulle autre pareille. C'est établir le combat entre les forts et les faibles. Si même ceux-ci venaient à vaincre, ils seraient devenus forts, les forts seraient devenus faibles, mais la souveraineté de la force n'en serait nullement anéantie. De pareilles associations peuvent être bonnes *pour augmenter l'anarchie*, *pour exciter les haines entre ceux qui ont et ceux qui n'ont pas*, *pour faire sentir le besoin d'un nouvel ordre social*. Mais tout cela n'est que DÉTRUIRE. En présence de l'incompressibilité sociale de l'examen, les passions ne peuvent que renverser. La raison, rendue scientifiquement incontestable, peut seule alors édifier.

C'est seulement, lorsque la raison est devenue souveraine, lorsque la force est dominée, lorsque l'association est devenue socialement universelle, que les associations domestiques, seules associations particulières qui puissent exister alors, sont également utiles, et à la société générale et à chacun des membres qui la composent. Et, cela sans jamais nuire alors à ceux qui préfèrent vivre en dehors de toute association particulière.

Dès que le travail DOMINE *le capital, les associations particulières de familles et les familles isolées sont* ÉGALEMENT *libres et heureuses.*

COLINS.

ÉCONOMIE POLITIQUE. — ÉCONOMIE SOCIALE.

L'économie politique est l'exposition de la manière dont les richesses sont formées, distribuées et consommées sous le gouvernement des forts, possesseurs de la richesse et dominant les faibles.

L'économie sociale est l'exposition de la manière dont les richesses sont produites par l'humanité et distribuées par la raison, abstraction faite de forts et de faibles.

L'économie politique est l'expression rationnelle des résultats qui découlent nécessairement de l'aliénation du sol.

L'économie sociale est l'expression non moins rationnelle des résultats qui découleront nécessairement aussi de l'entrée du sol à la propriété collective.

L'économie politique est relative aux nationalités.

L'économie sociale est relative à l'humanité tout entière, abstraction faite des nationalités.

L'économie politique subordonne :

La consommation à la production ;

La valeur utile à la valeur en échange;

La valeur domestique à la valeur sociale ;

Le produit brut au produit net;

Le travail au capital.

L'économie sociale, par contre, subordonne :

La production à la consommation;

La valeur en échange à la valeur utile ;

La valeur sociale à la valeur domestique ;

Le produit net au produit brut ;

Le capital au travail.

L'économie politique assimile le travail figuré de la terre et des capitaux au travail réel de l'homme, et confond les

salaires, résultats du travail, avec les revenus, résultats du loyer des instruments de travail ; le tout en vue de mieux justifier l'exploitation des masses.

L'économie sociale, au contraire, distingue et sépare avec soin le travail figuré du travail réel, les salaires des revenus, et démontre la possibilité de mettre fin à l'exploitation des masses.

L'économie politique base la société sur le *fait* non sur le droit, sur la force non sur la raison ; tandis que l'économie sociale base la société sur le droit dominant le fait, sur la raison dominant la force.

En un mot, l'économie politique, expression de la prétendue science actuelle, matérialiste par essence, est la consécration de l'esclavage des masses, tandis que *l'économie sociale*, expression de la science réelle, anti-matérialiste par essence, est l'affranchissement des masses de la double servitude de l'ignorance et de la misère.

DROIT, RELIGION, SANCTION ULTRA-VITALE.

« Le droit, c'est la règle des actions tant individuelles que sociales. »
COLINS.

« Le droit, c'est la base de l'ordre; l'ordre, c'est la vie sociale. »
COLINS.

Si le sol, comme source passive de toute richesse, est incontestablement la base matérielle de l'édifice économique, le droit, comme répartiteur des fruits du travail, — source active de toute richesse, — en est la base morale.

Et de même que le sol peut être approprié de deux manières différentes, individuellement et collectivement, de même aussi deux droits différents correspondent à ces deux modes d'appropriation, l'un est le droit de la force, dont la sanction peut être évitée par les forts, l'autre est le droit réel, à la sanction duquel personne ne peut échapper.

Le droit de la force, soit masquée de sophismes (révélations), soit brutale, c'est-à-dire sans masque, est arbitraire par essence, conséquemment sujet à erreur, à injustice.

Le droit réel, par contre, expression de l'éternelle raison, impersonnelle par essence, est exempt de tout arbitraire, de toute erreur, de toute injustice.

Le premier de ces droits a pour sanction la force.

La sanction du second consiste dans le lien religieux, dans la religion réelle, reliant les actions d'une vie avec le bien-être ou le mal-être d'une autre vie, selon que ces mêmes actions ont été conformes ou contraires à la raison, à la conscience de chacun.

Le droit de la force, seul droit qu'on ait connu jusqu'ici, émane d'une opinion, d'une croyance, d'une foi reli-

gieuse quelconque, lorsque la force est masquée de sophismes, et de la contrainte physique, lorsqu'elle est sans masque.

Le droit réel, au contraire, dérive de la nature intime des êtres libres, des êtres plus que physiques, autrement dit des êtres à base immatérielle.

Et comme il n'y a d'êtres réellement libres que ceux qui, comme l'homme, sont formés par l'union d'une âme à un organisme, union constituant intelligence réelle, il s'en suit : qu'en démontrant scientifiquement comme nous le ferons dans la seconde partie de cet ouvrage, que les âmes ont une existence réelle incontestable, nous aurons pareillement démontré : que le droit réel, expression de l'éternelle raison, ainsi que la sanction de ce même droit, expression de l'éternelle justice, ont aussi une existence réelle incontestable puisque tous deux sont inhérents, comme loi, à la nature immatérielle des âmes.

PROPRIÉTÉ.

De la propriété en général.

Avant que l'homme apparaisse sur un globe, et par homme nous entendons l'être capable de raisonner, sous quelque forme qu'il existe — la propriété, elle, n'existe pas.

La propriété apparaît seulement lorsqu'un être dit : Ceci m'est propre, ceci est ma propriété avec bonne ou mauvaise raison.

Cela *fait voir* que l'existence de la propriété, en général, *est aussi inattaquable* que l'existence du raisonnement puisqu'elle en dérive nécessairement.

Ce qui seul peut être attaqué : c'est la *justice de l'organisation de la propriété.*

Des différentes espèces de propriétés.

Les *propriétés* sont différentes, selon qu'on les considère soit en elles-mêmes, soit relativement à la personnalité qui se les approprie ; soit relativement à la justice, à la raison, au droit, qui les consacre socialement ; soit, enfin, à une appropriation *proprement* dite, ou à une appropriation *figurément* dite.

Des différentes espèces de propriétés considérées en elles-mêmes.

Toute appropriation, avons-nous dit, se fait par le raisonnement, par le travail, et toute appropriation possible se fait sur le sol, c'est-à-dire sur le globe, ou sur ce qui en provient, sur ce qui n'est pas inhérent au sol, au fond.

En fait d'espèces de propriétés considérées en elles-mêmes, il y en a donc deux : *foncière et mobilière.*

Des différentes espèces de propriétés considérées relativement à la personnalité qui se les approprie.

Toute personnalité, mise en rapport avec la propriété, est simple ou multiple.

Je *m'approprie* se rapporte à une personnalité simple, *nous nous approprions* se rapporte à une personnalité multiple.

La propriété résultant de la première espèce d'appropriation est individuelle, la propriété résultant de la seconde espèce est sociale ou collective.

De là, plusieurs espèces de propriétés collectives, les unes relatives au foyer domestique, *société simple* ; les autres relatives à plusieurs foyers domestiques associés ou agrégés, *société complexe* ; d'autres encore relatives à tous les foyers domestiques, *société générale ou humanitaire.*

La société commence par le foyer domestique, société simple, et se termine par l'association de tous les foyers domestiques, société humanitaire.

Dans toute société possible il y a propriété individuelle et propriété collective.

La négation de propriété *individuelle* serait la négation de l'association.

La négation de propriété *collective* serait également la négation de l'association.

Des différentes espèces de propriétés considérées relativement à la justice, à la raison, au droit qui les consacre socialement.

La consécration sociale de la justice, de la raison, du droit d'une propriété quelconque a pour but unique l'ordre,

vie sociale; et l'ordre relativement à la propriété consiste à empêcher l'anarchie, mort sociale, ayant pour expression l'appropriation livrée à la force brutale.

Toute appropriation, c'est-à-dire toute organisation de propriété nécessaire pour empêcher l'anarchie, est donc socialement de justice, de raison, de droit.

Remarquons maintenant très-particulièrement :

Que, quoiqu'en raison absolue, le sol appartienne à la propriété collective de l'humanité, si cependant l'aliénation du sol à UN ou à PLUSIEURS individus est nécessaire au maintien de l'ordre, vie sociale, à la non-existence de l'anarchie, mort sociale, cette aliénation sera de justice, de raison, de droit.

Il y a donc :

Propriété relative au droit absolu, abstraction faite de nécessité d'ordre;

Et propriété relative à l'existence de l'ordre.

Puis dans ces deux espèces de propriétés qui peuvent être identiques ou différentes, selon les époques sociales, *quand elles sont nécessairement* différentes, la première *espèce vis-à-vis de la justice*, de la raison, du droit, doit nécessairement être subordonnée à la seconde, puisque l'ordre est, par essence, la vie sociale.

Des différentes espèces de propriétés considérées comme propriétés proprement dites; et comme propriétés figurément dites.

Toute appropriation, même abstraction faite de justice ou d'ordre, est possible ou impossible.

La propriété possible, réelle, est une propriété proprement dite; la propriété impossible ou illusoire est une propriété figurément dite.

Toute propriété dite *intellectuelle* est une propriété im-

possible, une propriété figurément dite. Relativement à la personnalité appropriatrice, toute propriété est intellectuelle comme dérivant de l'intelligence, du raisonnement, du travail. Mais comme propriété considérée en elle-même, aucune propriété n'est intellectuelle.

N'oublions jamais que dès que nous parlons de propriété, c'est toujours socialement que nous l'entendons, c'est-à-dire relativement à l'ordre, relativement à une justice, à une raison, à un droit quelconque tenu socialement pour réel, et que hors la consécration sociale, la propriété socialement n'existerait pas.

Or, pour que la société puisse consacrer une propriété, il faut que celle-ci soit saisissable, et non seulement matérielle mais encore corporelle, et de plus corporelle inhérente au globe ou en dérivant. Essayez donc de consacrer la propriété de la *lumière* et non de telle lumière adhérente à tel corps, de l'*électricité* et non d'une partie d'électricité adhérente à tel corps, ou encore la propriété du soleil ou de la lune.

Toute propriété, nous le répétons, doit être corporelle. Un tableau, une statue *à faire*, sont des idées. Comment voulez-vous que la société vous en assure la propriété ? Le tableau, la statue sont-ils achevés ? La société consacre la propriété corporelle de la toile et du marbre, et quand elle en empêche la reproduction par autrui, elle ne fait que garantir votre idée incorporée sur une toile, dans du marbre, comme elle garantit votre idée incorporée dans du cuir, quand elle consacre la propriété du soulier que vous avez fait.

Mais la société, ajoute-t-on, ne consacre point la propriété de la forme du soulier ?

Parce qu'aucune importance n'y est attachée. Mais vienne un formier inventant une espèce de forme pour faire des souliers ou des bottes, au moyen de laquelle les chaussures

faites sur elle ne seraient pas susceptibles de faire souffrir ceux qui ont des cors aux pieds, croyez-vous que la société ne garantirait pas cette forme et que la valeur de celle-ci n'équivaudrait pas à un tableau de Raphaël ?

Mais une invention ?

Une invention est incorporée dans l'acte qui en contient la description. Otez même la possibilité de constater par l'écriture, la propriété sera incorporée dans le corps des témoins que la loi aura autorisés à la certifier.

Les témoins morts, la propriété est morte.

La propriété *intellectuelle* est une propriété figurée, une logomachie.

Et cette logomachie est très-dangereuse.

Quand vous assimilez les facultés corporelles de l'homme, qui toutes sont des facultés intellectuelles en tant qu'elles dépendent de la volonté; quand, disons-nous, vous les assimilez aux propriétés, aux corps, à la matière, vous assimilez l'homme, l'intelligence aux propriétés, à la matière, aux corps, et vous justifiez l'esclavage.

Rapports nécessaires de l'organisation de la propriété avec l'organisation de la société, c'est-à-dire harmonie nécessaire entre l'organisation de la propriété, propriété toujours relative au physique ; et l'organisation du droit, lequel droit est relatif au moral ; c'est-à-dire encore harmonie nécessaire entre le physique et le moral de la société.

La propriété, avons-nous vu, doit être subordonnée à l'existence de l'ordre, vie sociale, *seule nécessité sociale*.

Et la propriété essentiellement n'existe socialement que sous la protection du DROIT, moral par essence, en ce qu'il est essentiellement opposé à la force brutale, physique par essence.

La propriété relative au physique doit donc être subor-

donnée au droit relatif au moral, et le droit relatif au moral subordonné à l'existence de l'ordre, *seule nécessité sociale*. C'est de cette harmonie que résulte exclusivement la société.

Puisque la propriété doit être subordonnée au droit, et le droit subordonné à l'ordre, voyons d'abord ce que peut être le droit au commencement de toute société possible. Nous verrons ensuite ce qui est nécessaire à l'existence de l'ordre et les rapports de cette nécessité avec l'organisation de la propriété.

Au commencement de toute société, de toute humanité, et en dehors de toute révélation surrationnelle, toute humanité, toute société est ignorante sur la réalité d'un droit autre que celui relatif à la force physique, à la force brutale.

Et cependant l'abandon de l'appropriation à la force brutale, c'est l'anarchie, c'est la mort sociale.

La nécessité sociale, la vie sociale exigent donc l'existence d'un droit autre que la force brutale, et que ce droit existe ou qu'il n'existe pas, la société doit l'inventer et le faire tenir pour réel, sous peine de mort sociale.

Mais un droit inventé, un droit hypothétique ne peut être socialement examiné sous peine d'être reconnu hypothétique, c'est-à-dire inventé, et de perdre toute la force qu'il tire d'être socialement tenu pour réel, c'est-à-dire pour non hypothétique, pour non inventé.

Ainsi, PREMIÈRE RÈGLE :

Tant que l'ignorance sociale sur la réalité du droit existe, le droit hypothétique, socialement établi, ne peut être socialement examiné, sous peine de mort sociale.

Voyons maintenant comment cette *nécessité sociale*, relative au droit, peut s'harmoniser avec la propriété inhérente à l'humanité, *nécessité humanitaire*.

L'examen peut seulement être *socialement* comprimé par

l'existence sociale du paupérisme, forçant les masses à un travail matériel incessant.

Il est évident que l'homme, dont l'essence est de raisonner, raisonne, examine, travaille sur le droit dès qu'il n'est plus obligé de raisonner, d'examiner, de travailler sur la matière.

Donc :

Premier rapport d'harmonie entre le droit et la propriété :

Tant que l'ignorance sociale sur la réalité du droit existe, le droit doit ne pouvoir être examiné socialement, et le seul moyen de pouvoir empêcher cet examen, c'est l'aliénation du sol, soit à un, soit à plusieurs individus. Alors CETTE *ALIÉNATION EST* DE DROIT.

— *Mais* l'aliénation du sol est-elle toujours suffisante pour empêcher l'examen du droit ?

— Non. Dès que par les développements de l'intelligence, la presse devient indestructible, l'examen, malgré l'existence du paupérisme, devient socialement incompressible. Alors les masses viennent à reconnaître que l'aliénation du *sol est la source du paupérisme.*

Et *cette aliénation*, qui était le *sine qua non* d'ORDRE quand elle suffisait à la compression de l'examen, devient source d'ANARCHIE, du moment qu'elle n'est plus suffisante pour cette compression.

Donc, dit l'homme à courte vue, le sol alors doit appartenir à la propriété collective.

Pas davantage, car l'anéantissement du paupérisme facilite plus encore l'examen du droit. Alors l'existence du paupérisme, comme son anéantissement, l'aliénation du sol, comme son entrée à la propriété collective, sont également DES SOURCES D'ANARCHIE.

Donc :

Second rapport d'harmonie entre le droit et la propriété :

Tant que l'ignorance sociale sur la réalité du droit existe

et dès que le paupérisme ne peut plus empêcher l'examen du droit, l'harmonie entre la propriété et le droit devient absolument impossible. Alors l'aliénation du sol n'est plus dans le droit, et l'entrée du sol à la propriété collective n'y est pas encore.

L'anarchie résultant de l'impossibilité d'harmonie entre l'organisation de la propriété et le droit, fait sentir socialement, et l'ignorance sur la réalité du droit, et la nécessité de l'anéantir.

Alors cette réalité est cherchée, trouvée et socialement reconnue. Dès ce moment l'entrée du sol à la propriété collective DEVIENT DE DROIT, et l'ordre existe nécessairement.

Donc :

Troisième rapport d'harmonie entre le droit et la propriété :

Dès que l'ignorance sociale sur la réalité du droit se trouve anéantie, le sol entre à la propriété collective, le paupérisme matériel disparaît avec le paupérisme moral qui en est l'origine nécessaire, et l'ordre devient imperturbable par l'harmonie alors imperturbable aussi entre l'organisation de la propriété et le droit.

De ce que nous venons de dire il ressort :

Que la propriété n'est autre que l'expression du raisonnement, que l'appropriation de la richesse par le raisonnement;

Que la propriété est éternelle comme le raisonnement, comme l'humanité ;

Que vouloir porter atteinte à la propriété est aussi sot que de vouloir porter atteinte à l'éternité ;

Mais que si la propriété appartient au domaine de l'éternité, l'organisation de la propriété appartient au domaine du temps, et que l'organisateur de la propriété, impersonnel par essence, est exclusivement la nécessité ;

Que pendant l'époque d'ignorance sociale sur la réalité du droit et de possibilité de comprimer l'examen, la nécessité

sociale exige la domination des propriétaires du sol sur les propriétaires du capital et sur les non-propriétaires;

Que cette domination exige l'hérédité du sol par droit de primogéniture;

Que pendant l'époque d'ignorance sociale sur la réalité du droit et d'impossibilité de comprimer l'examen, la nécessité sociale exige la domination des propriétaires du capital sur les propriétaires du sol et les non-propriétaires, par l'anéantissement, quant à la transmission du sol, du droit de primogéniture;

Que lorsque l'anarchie résultant d'un paupérisme croissant sous la domination du capital sur une ligne parallèle au *développement* des richesses a porté le mal social à un excès suffisant, la nécessité sociale exige :

La recherche, la découverte et l'acceptation sociale de la réalité du droit.

Et que ce droit exige :

L'entrée du sol à la propriété collective, seul moyen d'anéantir le paupérisme matériel et de substituer la domi*nation du travail à celle* du capital.

VALEUR, CONSTITUTION DE LA VALEUR, MESURE DE LA VALEUR.

Valeur.

La valeur est l'expression d'un rapport essentiellement variable, le rapport de nos besoins avec les choses.

Il y a valeur utile ou domestique, et valeur en échange ou sociale.

La valeur utile ou domestique est la valeur *estimée domestiquement*; elle dure autant qu'existe le rapport entre les objets et les besoins de l'homme.

La valeur en échange est celle évaluée socialement; elle n'existe réellement qu'au moment même de l'échange.

Il y a aussi valeur intellectuelle relative à l'homme, à son travail, à son salaire, et valeur matérielle relative à la *propriété*, au capital, au revenu.

Ces deux dernières valeurs sont essentiellement distinctes l'une de l'autre; les confondre serait assimiler l'homme à la propriété, le travail au capital, le salaire au revenu : ce serait justifier l'esclavage des masses.

La source primitive et active des choses considérées comme valeurs soit domestiques, soit sociales, soit d'utilité, soit d'échange, c'est le travail; la source secondaire et passive, c'est le sol.

L'homme privé de valeurs utiles quant à ce qui est nécessaire comme instruction ou richesse pour être libre, se trouve être l'esclave de celui qui possède ces valeurs.

Sous l'aliénation du sol, l'immense majorité des individus est privée de ces mêmes espèces de valeurs.

Quand le sol sera entré à la propriété collective, chacun sera toujours propriétaire de la valeur utile ou domestique nécessaire pour être libre, parce qu'alors cette valeur sera inhérente à chaque individu et essentiellement inaliénable.

Dans le mot valeur socialement considéré il y a deux éléments qu'il importe de distinguer, l'un relatif au travail, l'autre relatif au capital.

Pendant l'époque d'ignorance sociale sur la réalité du droit et tant que le sol reste aliéné, le travail est offert et a la plus petite valeur vis-à-vis du capital.

En époque de connaissance et dès que le sol sera entré à la propriété collective, le travail sera demandé et aura la plus grande valeur vis-à-vis du capital.

Ces valeurs sont socialement déterminées :

En époque d'ignorance et sous la domination du capital, par la concurrence des travailleurs pour offrir leurs bras aux capitalistes ; en époque de connaissance et sous la domination du travail, par la concurrence des capitalistes pour offrir leurs capitaux aux travailleurs.

Ajoutons enfin que le capital domine tant que le sol reste *aliéné et que le travail ne* pourra dominer que par l'entrée du sol à la propriété collective.

Constitution de la valeur.

La constitution de la valeur est toujours relative à l'une ou à l'autre des deux seules organisations possibles de la propriété, celle sous laquelle le sol appartient à la propriété individuelle, et celle sous laquelle le sol appartiendra à la propriété collective.

Quand le capital domine, et il domine *nécessairement* sous la première de ces organisations et tant que dure l'ignorance sociale sur la réalité du droit, la valeur du travail est au minimum possible des circonstances.

Quand le travail dominera, et il dominera *nécessairement aussi* sous la seconde de ces organisations et dès que cette même ignorance sera anéantie la valeur du travail sera au maximum possible des circonstances.

Quand c'est le capital qui domine, la valeur de l'élément travail diminue comme la production augmente, parce qu'alors la consommation est au minimum possible des circonstances et que l'augmentation de production se fait au moyen des machines, rendant moins nécessaire le travail des prolétaires.

Quand le travail dominera, la valeur de cet élément augmentera comme la production, parce qu'alors la consommation sera toujours au maximum possible des circonstances, parce que les machines ne fonctionneront plus au profit de quelques-uns seulement, mais au profit de tous indistinctement et que l'exploitation des travailleurs ne sera plus possible.

Mesure de la valeur.

La valeur étant chose essentiellement variable de sa *nature*, il en résulte qu'il n'y a pas de mesure absolue de la valeur.

Socialement parlant, la mesure de la valeur est l'utilité sociale.

L'expression sociale de cette valeur est le prix courant.

Domestiquement parlant, la mesure de la valeur est le rapport du besoin domestique au moyen de le satisfaire.

Les besoins domestiques, en dehors des nécessités relatives à l'organisme, dérivent des développements de l'intelligence.

Les moyens de satisfaire les besoins domestiques dérivent de l'organisation sociale.

Les besoins domestiques peuvent être satisfaits par du travail ou du capital.

En époque d'ignorance sociale sur la réalité du droit, époque pendant laquelle le capital domine nécessairement, les besoins domestiques pour les non-propriétaires de capitaux augmentent comme les développements de l'intelligence ; et le travail ayant alors la plus petite valeur possible, il s'ensuit : que les non-propriétaires de capitaux ont d'autant plus de besoins domestiques et moins de moyens de les satisfaire, que leur intelligence est plus développée.

En époque de connaissance, époque où le travail dominera nécessairement parce que le sol sera entré à la propriété collective, c'est le contraire qui aura lieu.

RICHESSE.

La richesse proprement dite est toute chose physique qui *peut être utile. Elle est* produite par le travail sur le sol ou *sur un produit du sol.*

Ce qui est intellectuel et utile, comme les connaissances, par exemple, n'est richesse qu'au figuré.

Il y a richesse domestique ou individuelle, et richesse sociale ou collective.

La richesse individuelle, c'est la richesse provenant de l'intelligence, du travail de chacun sur la matière et lui appartenant exclusivement.

La richesse sociale, c'est la richesse organisée dans l'intérêt de tous et appartenant également à tous les membres de la société.

C'est de l'harmonie entre la richesse individuelle et la richesse collective que naît l'ordre social.

Le plus grand produit brut constitue la plus grande richesse d'une société isolée, domestique, nationale ou humanitaire.

Le plus grand produit net constitue la plus grande richesse des sociétés non isolées, ayant pour but l'échange.

Tant qu'il y a des nationalités, l'immense majorité de l'humanité est esclave et fait partie des richesses, soit domestiques, soit nationales. Alors les richesses figurément dites, l'intelligence et ses développements, sont confondues avec les richesses proprement dites, c'est-à-dire avec celles dérivant du travail sur la matière.

Tant qu'il y a des nationalités, le nom de richesse nationale ou sociale est donné à l'ensemble des richesses domestiques des forts; les faibles appartenant eux-mêmes à cette richesse.

Lorsque les nationalités seront anéanties, le nom de richesse sociale ne sera donné qu'à la richesse collective. Personne alors n'étant esclave, n'étant richesse, chacun possédera sa richesse domestique, dont il pourra librement disposer, indépendamment de sa part dans la richesse collective inaliénable.

En époque d'ignorance sociale sur la *réalité* du droit, la richesse individuelle des forts, possesseurs de capitaux, progresse en raison directe de l'exploitation des faibles, et celle des nations augmente en raison de leur force et du nombre de prolétaires qu'elles renferment.

En époque de connaissance, la richesse individuelle sera toujours proportionnelle au travail et au mérite réel de chacun; la richesse collective suivra la marche ascendante de la population, et toutes deux progresseront en raison directe des développements de l'intelligence.

SOL.

Le sol est la source passive de toute valeur, de toute richesse, comme le travail en est la source active.

Le sol s'approprie par le travail, soit au criterium de la force, soit au criterium de la raison.

Il y a appropriation individuelle et appropriation collective du sol.

L'appropriation individuelle du sol, source exclusive du paupérisme, est de nécessité sociale et subsiste tant que le *droit de la force* est le seul qu'on connaisse.

Mais dès que la force ne pourra plus être transformée en droit au moyen des révélations, dès que le paupérisme sera devenu une source inextinguible d'anarchie, dès que la nécessité sociale, en un mot, forcera la société à remplacer le droit de la force par le droit réel, alors le sol pourra entrer utilement à la propriété collective et le paupérisme pourra *être anéanti*.

Aussi longtemps que le sol appartient à la propriété individuelle, la concurrence des travailleurs privés de sol et de capitaux anime toujours l'offre, jamais la demande du travail, parce que, pour subsister, ils sont obligés d'offrir leurs bras aux capitalistes pour que ceux-ci veuillent bien les occuper. Les salaires alors sont toujours au minimum et l'intérêt du capital au maximum possible des circonstances.

Dès que le sol sera entré à la propriété collective, dès que le paupérisme se trouvera anéanti par l'effet de cette entrée et que les travailleurs seront nécessairement tous propriétaires, la concurrence des capitalistes animera toujours la demande du travail, parce que, désireux de faire valoir leurs capitaux, ils s'empresseront de les offrir aux

travailleurs, pour que ceux-ci veuillent bien les faire valoir. Alors les salaires seront constamment au maximum et l'intérêt du capital au minimum possible des circonstances.

En résumé, l'entrée du sol à la propriété collective, lorsqu'elle sera rendue possible par l'anéantissement préalable de l'ignorance sociale sur la réalité du droit, aura non-seulement pour résultat nécessaire de faire disparaître le paupérisme matériel, mais d'offrir en outre à chaque membre de la société, sans exception, d'incontestables garanties de sécurité, d'indépendance réelle et de bien-être permanent.

TRAVAIL.

Selon tous les économistes, la terre travaille, le cheval travaille, le capital travaille au propre et non au figuré.

Sophismes que tout cela !

Sophismes uniquement inventés en vue de justifier l'exploitation des masses !

En réalité, l'homme seul travaille, le reste fonctionne ; car le travail est l'expression de l'intelligence, de la liberté ; le travail est l'action de l'âme, source exclusive de toute activité réelle ; tandis que ce qui fonctionne est l'expression de la nécessité, la manifestation de ce qui est privé d'activité réelle, la caractéristique en un mot de ce qui est tout matière.

Dans tout produit, avons-nous dit, il y a deux éléments essentiels qu'il importe de distinguer : l'un est relatif au travail; l'autre au capital.

Suivant que l'un ou l'autre de ces éléments prédomine

dans la production, cette prédominence influe d'une manière directe sur la condition des travailleurs, et la nature de cette influence varie à son tour au gré des nécessités sociales.

Lorsque la nécessité sociale exige que le sol soit individuellement approprié, le capital alors domine nécessairement le travail, et alors aussi les salaires sont toujours au minimum et l'exploitation des masses au maximum possible des circonstances.

Quand, par contre, la nécessité sociale exigera l'entrée du sol à la propriété collective, le travail alors dominera nécessairement aussi le capital, et le résultat de cette domination sera d'élever graduellement les salaires, de les maintenir *constamment* au maximum possible des circonstances, et d'affranchir les travailleurs de toute espèce d'exploitation.

« Lorsque deux forces, dit M. Michel Chevalier, concou-
« rent à une œuvre commune, pour les harmoniser, il est
« indispensable que l'une des deux soit instituée la direc-
« trice, sinon elles deviennent divergentes, et l'œuvre ne
« *s'accomplit plus*. Au lieu d'une production régulière et
« féconde, on a alors les péripéties stériles et fatales d'un
« duel sans fin. »

Cette citation, pleine de justesse et applicable en tous points aux éléments qui concourent à la confection des produits, sert merveilleusement à faire comprendre comment il s'est fait que *dans le passé*, c'est-à-dire à une époque d'ignorance sociale sur la réalité du droit et *de possibilité* de comprimer l'examen, époque pendant laquelle le sol se trouve individuellement approprié, le capital a dû *nécessairement* dominer le travail pour qu'une production régulière et féconde pût avoir lieu.

Elle explique aussi comment il se fait que *dans le présent*, c'est-à-dire à une époque d'égale ignorance sociale sur la

réalité du droit, mais *d'impossibilité* de comprimer l'examen, nous assistons aux péripéties stériles et fatales d'un duel sans fin entre le capital et le travail, se traduisant tantôt par des grèves, tantôt par des collisions sanglantes, toujours par une sourde animosité entre patrons et ouvriers, parce qu'en présence d'un paupérisme qui croît comme la richesse, l'injustice de la domination du capital commence à sauter aux yeux de tout le monde.

Elle explique, enfin, comment il se fera que *dans un avenir relativement peu éloigné*, c'est-à-dire à une époque qui sera caractérisée à la fois par l'anéantissement de l'ignorance sociale sur la réalité du droit, et par l'entrée à la propriété collective du sol et de la majeure partie des capitaux acquis par les générations passées, le travail devra *nécessairement* aussi dominer le capital, pour qu'une production régulière et féconde puisse redevenir possible.

Alors seulement le travail, d'esclave qu'il a toujours été jusqu'ici, pourra devenir réellement libre.

ESCLAVAGE COLLECTIF.

« Dans les États du sud des États-Unis, la moitié de la population y est composée de prolétaires dans toute l'acception du mot, c'est-à-dire d'esclaves. »
M. CHEVALIER.

« Il est affligeant de penser, mais il est vrai de dire que même chez les nations les plus prospères, une partie de la population périt tous les ans de besoin. »
J.-B. SAY.

L'esclavage collectif n'est autre que le paupérisme.

Et l'extinction du paupérisme est le problème capital que notre siècle est appelé à résoudre sous peine de mort sociale.

Vouloir se faire illusion sur l'importance de ce problème, et chercher à en atténuer la portée, en méconnaissant l'extrême gravité des symptômes qui se manifestent de toute part, serait vouloir fermer les yeux à la lumière et marcher en aveugle vers l'abîme, au risque d'être précipité dans son gouffre.

Posée dans ces termes, toute la question se réduit à savoir s'il y a possibilité d'anéantir le paupérisme.

Oui, dirons-nous, cette possibilité existe, mais exclusivement, d'une part, par l'anéantissement de l'ignorance sociale sur la réalité du droit; de l'autre, par l'entrée à la propriété collective du sol et de la majeure partie des capitaux acquis par les générations passées.

INSTRUMENTS. — MACHINES.

« Les ouvriers de Brighton ont eu raison de dire: « Les machines, qui devaient être nos esclaves, sont « devenues nos plus formidables concurrents. » Ils ont eu raison de les comparer à ce monstre d'une légende allemande, qui, après avoir reçu la vie, ne l'employait qu'à persécuter celui qui la lui avait donnée. »

M. Chevalier.

Instruments de travail.

Les instruments de travail sont le sol et les capitaux.

Le sol se distingue des capitaux proprement dits, en ce qu'étant la source passive de toute richesse, il est par cela même un instrument *nécessaire*, qui s'approprie par le travail, mais n'est pas créé par lui; tandis que les capitaux, qui sont des produits du travail sur le sol ou sur ce qui en provient, ne sont que des instruments *utiles*.

Le sol et les capitaux, nous le répétons, ne travaillent pas, ne produisent pas d'une manière proprement dite, ils fonctionnent.

Mais tout en n'étant que des outils, dont l'homme — *seul producteur réel* — se sert pour travailler, pour produire, il n'en est pas moins vrai que lorsque ces instruments de travail sont monopolisés par quelques-uns seulement, à l'exclusion de tous les autres, ce qui arrive dès que le sol est individuellement approprié, ceux qui sont privés de sol et de capitaux deviennent les esclaves de ceux qui les possèdent et sont à leur merci.

Alors les masses, qui n'ont que leur travail pour vivre, sont nécessairement exploitées par ceux qui seuls peuvent leur donner de l'occupation, et la conséquence de cette

exploitation est de faire croître le paupérisme parallèlement à l'augmentation des richesses.

Quand, par contre, le sol et la majeure partie des capitaux acquis par les générations passées seront entrés à la propriété collective, exploitation des masses, paupérisme et esclavage sous toutes ses formes, disparaîtront simultanément.

Machines.

Les machines sont des capitaux.

Elles sont utiles aux forts et nuisibles aux faibles, en empêchant ceux-ci d'avoir du travail, tant que le capital domine le travail.

Elles seront utiles à tous, sans exception, dès que le travail pourra dominer le capital.

En d'autres termes :

Les machines sont nuisibles aux pauvres, tant qu'il y a des pauvres;

Elles seront utiles à tous, dès qu'il n'y aura plus de pauvres;

Et il n'y aura plus de pauvres dès que, par l'anéantissement de l'ignorance sociale sur la réalité du droit, le sol et la majeure partie des capitaux acquis par les générations passées pourront entrer utilement à la propriété collective.

DIVISION DU TRAVAIL.

« Considérée dans son essence, la division du travail est le mode selon lequel se réalise l'égalité des conditions et des intelligences.

« C'est elle qui, par la diversité des fonctions, donne lieu à la proportionnalité des produits et à l'équilibre dans les échanges, conséquemment qui nous ouvre la route à la richesse ; comme aussi, en nous découvrant l'infini partout, dans l'art et dans la nature, elle nous conduit à idéaliser toutes nos opérations et rend l'esprit créateur, c'est-à-dire la divinité même, immanente et sensible chez tous les travailleurs. »

PROUDHON, *Système des contradictions.*

Il serait difficile, à coup sûr, de rien formuler de plus excentrique et de plus faux, à la fois, que ce que dit ici Proudhon de la division du travail.

Dégagée de tout mysticisme et réduite à sa plus simple expression, la division du travail n'est autre que le résultat du raisonnement, essence de l'humanité.

Tant que les forts dominent, tant que le capital domine, la division du travail n'est avantageuse qu'aux forts, en ce sens qu'elle a pour résultat essentiel de faire remplacer la main d'œuvre par l'emploi plus économique des machines, et que plus l'usage des machines se généralise, plus aussi le travailleur est à la merci du capitaliste.

Quand, par contre, la domination du travail aura été rendue possible par l'anéantissement de l'ignorance sociale sur la réalité du droit et par l'entrée à la propriété collective du sol et de la majeure partie des capitaux acquis par les générations passées, la division du travail sera utile à tous ; car, alors, les machines ne fonctionneront plus au profit des forts seulement, mais au profit de tous indistinctement ; et alors, aussi, tous les travailleurs seront réellement libres.

SALAIRES.

« Que le prix des denrées vienne à baisser et le salaire baissera aussi en même temps. Il n'y a pas de loi plus constante en économie politique. »
DUPONT-WHITE.

Les salaires sont la rémunération du travail, expression de l'intelligence.

Il y a salaires publics et salaires domestiques.

Les premiers sont toujours en raison directe de la force, en époque d'ignorance sociale sur la réalité du droit, et en raison directe aussi du mérite réel, en époque de connaissance.

Quant aux salaires domestiques, voici leur loi dans sa plus grande simplicité :

Ils sont toujours au minimum possible des circonstances, lorsque le sol est aliéné, lorsque le capital domine; ils seront au maximum possible aussi des circonstances, dès que le sol sera entré à la propriété collective et dès que, par cette entrée, la domination du capital aura pu être remplacée par celle du travail.

RENTE. — REVENU.

« Confondre la location d'une terre (rente ou revenu) avec le travail nécessaire pour l'exploiter (salaire); réunir ces deux choses sous un même nom; c'est se condamner à d'éternelles erreurs. »

ENFANTIN.

« C'est cependant sur cette confusion que l'économie politique est essentiellement basée et cette même confusion est la source justificative de l'exploitation des masses.

« En effet, l'assimilation du salaire au revenu permet d'imposer le salaire, c'est-à-dire le travail, en disant : La justice exige que l'impôt, revenu social, soit prélevé sur tous les revenus.

« Une fois cela accepté, le travail paie tout, le capital ne paie rien, et l'exploitation des masses est inévitable. »

COLINS, *Commentaire.*

La rente est le loyer du sol.

Le revenu est l'ensemble du loyer du sol et du loyer du capital ou même l'un des deux seulement.

Il y a, avons-nous dit, appropriation individuelle et appropriation collective du sol.

Quand le sol est individuellement approprié, le loyer des objets mobiliers et immobiliers, revenu-rente, est au maximum possible des circonstances et les salaires au minimum.

Quand le sol sera entré à la propriété collective, le loyer du capital descendra au plus bas, en même temps que la rente et le taux des salaires s'élèveront et se maintiendront constamment au maximum possible des circonstances.

CAPITAL. — INTÉRÊT.

DOMINATION DU CAPITAL. — DOMINATION DU TRAVAIL.

Le *capital* est du travail accumulé; il est le produit du travail sur le sol ou sur ce qui en provient. Le sol est donc par essence distinct du capital.

Le capital, de même que le sol, ne produit pas d'une manière proprement dite; mais le capital est un outil dont le *travailleur se sert* pour produire : dès lors le prêt du capital, *le prêt de l'*outil, est un service qui mérite rémunération, intérêt.

Pendant toute l'époque où le travailleur doit être exploité, pour que l'ordre social soit possible, le capital non-seulement doit rapporter à son maître le maximum possible d'intérêt, mais encore doit être perpétuel, impersonnellement, *hypothécairement placé, pour* que le travailleur soit toujours *personnellement et héréditairement* aussi exploité que possible.

Mais, dès que l'exploitation des travailleurs devient incompatible avec l'existence de l'ordre, comme c'est le cas de nos jours, le capital non-seulement ne doit plus rapporter à son maître que le plus faible intérêt possible; mais encore ne plus être perpétuel, ne plus être impersonnellement, hypothécairement placé; mais être exclusivement viager, être personnellement, non hypothécairement, non héréditairement placé.

Ces deux modes de placer le capital, les seuls possibles, dont l'un se rapporte à l'exploitation, et l'autre à la non-exploitation du travailleur, sont eux-mêmes essentiellement

relatifs aux deux seules organisations possibles de la propriété foncière, celle où le sol est aliéné, et celle où il se trouve appartenir à la propriété collective.

Contrairement à ce qu'ont prétendu certains auteurs, le capital n'est pas tyrannique par essence. Plus la société a de capitaux et plus elle est heureuse.

Mais la domination du capital, qui a sa source dans l'aliénation du sol et sous laquelle l'intérêt est constamment au maximum possible des circonstances et les salaires au minimum, domination inhérente à la période de souveraineté des majorités, est essentiellement anarchique, en ce qu'elle porte le paupérisme à son maximum d'intensité, et cela en présence de l'incompressibilité de l'examen.

Pour que le capital cesse de dominer et pour que sa domination ne soit plus essentiellement anarchique, pour que le travail, au contraire, puisse dominer, pour que l'intérêt soit au minimum et les salaires au maximum possible des circonstances; en un mot, pour que le paupérisme puisse être anéanti, il faut non-seulement que le sol puisse entrer à la propriété collective, mais encore que les capitaux amassés par les générations passées, moins ce qui doit en rester entre les mains des individus, pour que la consommation et la production se trouvent toujours au maximum possible de développement, soient eux-mêmes aussi entrés à la propriété collective.

Pour que le capital cesse de dominer, pour que le travail, au contraire, puisse dominer, pour que le sol et la majeure partie des capitaux amassés par les générations passées puissent entrer utilement à la propriété collective, il faut, en outre, que l'ignorance sociale sur la réalité du droit, ignorance inhérente aux époques de souveraineté de droit divin et de souveraineté des majorités, soit socialement anéantie.

Quant à l'alliance du capital avec le travail, ou du travail

avec le capital, c'est la plus absurde des utopies, attendu que dans tous les temps et au gré des nécessités sociales, il faut nécessairement, ou que le capital, représentant exclusivement la matière, domine le travail, ou que le travail, c'est-à-dire l'intelligence, domine le capital.

Enfin, confondre le sol, richesse incréée, avec le capital, richesse créée par le travail, c'est rendre définitive l'aliénation du sol à des individus, c'est vouloir que le paupérisme reste indestructible en principe, c'est vouloir la mort de la société par l'anarchie.

MOBILISATION DU SOL. — FÉODALITÉ FINANCIÈRE.

> « L'argent peut servir à tout, comme moyen; mais s'il est mis avant tout, comme principe, il détruira tout et ne réparera rien. »
>
> LA HARPE.

Mobilisation du sol.

Mobiliser le sol, c'est le mettre en actions.

Certes, depuis que le capital domine, bien des modes d'exploitation ont dû être successivement mis en usage pour faire arriver le paupérisme à un aussi haut degré de développement que celui qu'il a atteint de nos jours; mais de tous ceux qui pourraient encore être inventés, aucun, à coup sûr, ne conduirait plus rapidement au complet asservissement des masses que la mobilisation du sol.

A la vérité, la mise en actions du sol serait le triomphe du bourgeoisisme, le triomphe du produit net, mais ce se-

rait aussi le signal précurseur d'un effroyable bouleversement social.

Avis à ceux qui seraient tentés d'avoir recours à ce dangereux mode d'exploitation.

Féodalité financière.

La féodalité financière est l'association des détenteurs du capital.

Cette féodalité se trouve constituée de fait dès que de puissantes sociétés anonymes monopolisent au profit des barons de la finance, non-seulement le commerce, l'industrie et les capitaux en circulation, mais aussi le sol, source passive de toute valeur, de toute richesse.

Anarchique par essence, en ce qu'elle porte l'exploitation des masses à son maximum d'intensité, la féodalité financière, mille fois plus insatiable que ne l'était autrefois la féodalité nobiliaire et non moins aveugle qu'elle, comme elle aussi croulera un jour à son tour, faute de reposer sur une base morale autre que celle du succès. Mais cette lèpre sociale qui ne vit que des sucs du travail ne pourra être radicalement extirpée que lorsque l'anéantissement de l'ignorance sociale sur la réalité du droit aura permis l'entrée utile à la propriété collective du sol et de la majeure partie des capitaux acquis par les générations passées.

Et de même que la féodalité nobiliaire a été remplacée par la féodalité financière, de même aussi le jour viendra où cette dernière, sous la pression de la nécessité sociale, devra *inévitablement* faire place à la féodalité universelle, association de tous, dans l'intérêt matériel de tous et de chacun.

C'est seulement sous cette dernière féodalité, exclusive au règne de la raison dominant la force, qu'affranchi de la

double servitude de l'ignorance et de la misère, le travailleur pourra jouir de la plus grande dose possible d'indépendance et de liberté.

CONCURRENCE.

La concurrence est l'expression du raisonnement, de la liberté ; vouloir la détruire serait vouloir détruire l'humanité.

Mais il y a concurrence au criterium de la force, sous le règne de la force, et concurrence au criterium de la raison, sous le règne de la raison.

La première est inhérente à l'espèce d'organisation de la propriété existant en époque d'ignorance sociale sur la réalité du droit.

La seconde sera le résultat de l'espèce d'organisation de la *propriété inhérente à l'é*poque de connaissance.

Sous le règne de la force, il y a concurrence entre les travailleurs faibles, esclaves collectifs, pour offrir leurs bras aux *capitalistes*, aux maîtres, afin que ceux-ci daignent les occuper ; et concurrence entre les forts pour exploiter les faibles à leur profit.

Et le résultat de cette double concurrence est la réduction des salaires au minimum possible des circonstances.

Sous le règne de la raison, il y aura concurrence entre les capitalistes qui ne voudront pas faire valoir eux-mêmes leurs capitaux, pour les offrir aux travailleurs, afin que ceux-ci daignent les employer au profit commun.

Alors il y aura concours entre tous pour exploiter la nature matérielle au profit de tous ;

Alors aussi les salaires atteindront toujours leur maximum possible d'élévation, eu égard aux circonstances.

La concurrence au criterium de la force, anarchique par essence, est relative à la domination du capital.

Elle existe *nécessairement* quand le sol est aliéné, et alors le nombre des travailleurs qui excède le chiffre nécessaire à la satisfaction des besoins des forts, est fatalement voué à la mort par la misère.

La concurrence au criterium de la raison, hiérarchique par essence, est relative à la domination du travail.

Elle existera *nécessairement aussi* dès que le sol sera entré à la propriété collective.

Alors aussi la part de chaque travailleur dans le résultat de l'exploitation de la nature matérielle au profit de tous, jointe à la rémunération de son propre travail, sera toujours suffisante pour lui permettre de satisfaire amplement tous ses besoins raisonnables, tant du corps que de l'intelligence.

PRODUCTION. — CONSOMMATION.

Tous les économistes proclament que la production régit la consommation, attendu, disent-ils, que plus on produit, plus les produits sont à bon marché, et que plus les produits sont à bon marché, plus les pauvres consomment.

Mais en s'exprimant de la sorte, les économistes semblent ignorer que sous l'organisation actuelle de la propriété, le bon marché des produits ne s'obtient que par l'abaissement des salaires, et que, dès lors, plus les produits sont à bas prix, plus les travailleurs sont misérables et hors d'état de consommer.

L'économie sociale établit au contraire :

Que la consommation régit la production ;

Que la production est toujours proportionnelle à la consommation, et que plus celle-ci est considérable, plus celle-là l'est aussi ;

Que la consommation est toujours proportionnelle à l'élévation du taux des salaires, et que ceux-ci sont toujours en harmonie avec l'espèce d'organisation de la propriété relative, soit à l'époque d'ignorance, soit à l'époque de connaissance sociale sur la réalité du droit ;

Que production, consommation et salaires, en époque d'ignorance, c'est-à-dire lorsque le sol est aliéné à un ou plusieurs individus et que le capital domine, sont toujours au minimum possible des circonstances ; tandis qu'en époque de connaissance et aussitôt que, par l'effet de l'entrée du sol à la propriété collective, le travail pourra dominer, production, consommation et salaires seront toujours alors au maximum possible aussi des circonstances.

ÉPARGNES.

« Ce ne sont pas les misérables qui font des épargnes ; car qui n'a pas de quoi vivre ne met guère de côté. C'EST A LEURS DÉPENS QUE LES ÉPARGNES SONT FAITES. »

J.-B. SAY.

Sous la domination du capital, l'effet de l'épargne, de l'accumulation, chez ceux qui seuls sont capables d'épargner, d'accumuler, est de diminuer les moyens qu'ont les masses de consommer, de diminuer par conséquent leur consommation, attendu que de l'aveu des économistes *eux-mêmes*, les épargnes des riches se font aux *dépens* des pauvres, ce qui réduit ces derniers à ne vivre que du strict nécessaire, et ce qui est cause aussi que tous les ans, comme l'affirme J.-B. Say, une partie de la population meurt fatalement de misère et de faim, même au sein de la nation la plus prospère.

Qu'une organisation sociale produisant de pareils résultats et faisant croître la misère des faibles parallèlement à la richesse des forts, ait pu être acceptée comme expression de justice absolue tant qu'il a été possible de maintenir les masses dans une crasse ignorance, cela se conçoit sans peine ; mais qu'en présence de l'incompressibilité de l'examen et de la liberté désormais indestructible de la presse, cette même organisation puisse rester longtemps encore compatible avec l'existence de l'ordre, vie sociale, c'est ce dont il est permis de douter.

CASTES. — CLASSES.

« Il y a eu trois ordres avant 1789, il y avait deux classes avant le 24 février 1848; IL NE DOIT PLUS Y AVOIR QU'UN ORDRE, QU'UNE CLASSE. »

« Cette question domine celle même de la forme du gouvernement de toute la hauteur qui sépare une constitution politique de la constitution sociale. »

M. CHEVALIER.

Les castes sont relatives à la naissance, les classes à la fortune.

Quand l'examen peut être comprimé, les castes dominent par le despotisme, sous peine d'anarchie.

Quand l'examen ne peut plus être comprimé et que l'ignorance sociale sur la réalité du droit n'est pas encore anéantie, les classes succèdent aux castes, et l'anarchie décorée du glorieux nom de liberté, mais qui n'est autre alors que la liberté des passions, la liberté pour les forts d'*exploiter les faibles*, remplace nécessairement le despotisme.

Alors aussi, et c'est ce que nous voyons se produire de nos jours, les maux occasionnés par un paupérisme qui se développe comme la richesse et par l'influence pestilentielle d'une instruction essentiellement matérialiste, faisant progresser l'immoralité en raison directe des développements de l'intelligence, ces maux, disons-nous, grandissent avec une telle rapidité qu'ils conduiraient bien vite la société à la mort si un remède efficace et prompt ne venait mettre fin à une aussi dangereuse situation.

Ce remède existe-t-il, le connaît-on ?

Oui, ce remède existe. Il consiste, d'une part : dans l'enseignement officiel de la doctrine éminemment moralisatrice qui découle de la connaissance que les âmes sont im-

matérielles, éternelles, absolues, doctrine pouvant seule anéantir l'ignorance sociale sur la réalité du droit — *paupérisme moral* — de l'autre : dans l'entrée à la propriété collective du sol et de la majeure partie des capitaux acquis par les générations passées, entrée pouvant seule aussi faire disparaître la misère — *paupérisme matériel*.

Alors et comme conséquence inévitable de l'application de ce remède : plus de castes ni de classes, plus d'exploiteurs ni d'exploités; plus de nationalités, partant plus de guerres ni de révolutions; apaisement général des esprits par la transformation de la société tout entière en une vaste assurance mutuelle contre tous les maux; fusion de tous les peuples par l'UNITÉ DE DROIT, en une seule et même famille au sein de laquelle règneront à *tout jamais le bien-être par le travail* et *l'ordre par la liberté;* finalement, hiérarchie sociale non plus au criterium de la force, mais au seul criterium de la raison, classant les individus selon la justice, c'est-à-dire selon leur mérite réel et leur valeur morale incontestable.

LUXE.

Le mot luxe n'a pas de sens qui puisse être déterminé d'une manière précise.

Mais tout en admettant l'indétermination, appelons *luxe* les dépenses inutiles aux individus qui les font et demandons-nous ensuite si le luxe est, oui ou non, utile à la société.

Comme toujours, distinguons avec soin la domination du capital de celle du travail.

Sous la domination du capital, il n'y a de consommation proprement dite que pour les capitalistes ; une fois leurs besoins satisfaits, ils ne peuvent plus produire qu'à perte, et ils cessent de produire.

Mais comme les prolétaires ne peuvent travailler que pour les besoins des capitalistes et qu'ils ne peuvent vivre *qu'en travaillant*, les dépenses inutiles des capitalistes sont utiles à la *société*, en ce sens qu'en donnant du travail au peuple et en lui permettant de vivre dans la misère en travaillant, elles l'empêchent de se voir réduit à mourir de désespoir en combattant.

Sous la domination du travail, au contraire, il n'y aura de dépenses inutiles que celles faites par les fous, et encore ne feront-elles de tort à personne, car chacun ne pourra dépenser que ce qu'il aura justement acquis.

La question du luxe peut donc se résumer en disant :

Que sous la domination du capital, le luxe est utile;

Que sous la domination du travail, le luxe n'existera pas.

PRODUITS. — PRIX DES PRODUITS.

Un produit est toujours le résultat d'un travail présent et d'un travail passé, s'il n'est pas le résultat exclusif d'un travail présent.

En d'autres termes :

Tout produit dérive du travail comme source active, et du sol, directement ou indirectement, comme source passive.

Il ne peut y avoir de produits que par la présence des travailleurs sur le globe; auparavant il n'y a pas de produits, pas de richesse, il n'y a que fonctionnement du globe.

Dès que le travailleur apparaît, le globe lui appartient, et il se l'approprie individuellement d'abord, collectivement ensuite, au gré des nécessités sociales.

Dans tout produit, ne nous lassons pas de le répéter, il y a deux éléments antagonistes par essence qu'il importe de ne pas confondre, l'un est le capital, l'autre le travail.

Quand la nécessité sociale exige *que le sol soit individuellement approprié*, le prix des produits est au minimum possible des circonstances relativement à la rémunération du travail, et au maximum possible relativement à l'intérêt du capital, c'est-à-dire que le bon marché des marchandises a lieu alors aux dépens des salaires et profite essentiellement à ceux qui vivent du revenu de leurs capitaux.

Quand par contre la nécessité sociale exigera l'entrée du sol à la propriété collective, le prix des produits sera toujours au maximum possible des circonstances relativement au salaire, et au minimum relativement à l'intérêt du capital, c'est-à-dire que le bon marché des marchandises se produira par l'abaissement de l'intérêt du capital, et profitera alors à tout le monde.

En d'autres termes encore :

Lorsque les produits sont à bas prix relativement à l'élément travail, relativement aux salaires, les travailleurs sont esclaves.

Dès que le prix des produits sera élevé relativement à ce même élément, il n'y aura plus d'esclaves, tous les travailleurs alors seront aussi libres que possible.

DISTRIBUTION DES RICHESSES.

La *distribution* des richesses *n'est jamais arbitraire*, car, de même que l'organisation de la propriété, elle est toujours subordonnée aux nécessités sociales relatives, soit à l'époque où l'ignorance sociale sur la réalité du droit existe *encore*, soit à l'époque où cette même ignorance a cessé *d'exister*,

En époque d'ignorance, le sol est nécessairement aliéné, c'est-à-dire individuellement possédé, et cette aliénation donne inévitablement naissance à un paupérisme se développant comme la richesse.

Alors la répartition des produits, des richesses, se fait au criterium de la force, c'est-à-dire de manière que la part la plus grande possible appartienne toujours aux forts détenteurs du capital, en aussi petite minorité que possible, et la part la plus minime possible aux faibles, aux prolétaires, toujours alors en immense majorité.

En époque de connaissance, il suffira de faire entrer le sol à la propriété collective, pour que le paupérisme disparaisse aussitôt.

Alors la répartition des produits, des richesses ne se fera plus au criterium de la force, mais au criterium de la raison, c'est-à-dire de manière que la part la plus grande possible appartienne toujours au travailleur comme rémunération de son travail, abstraction faite de fort ou de faible, et la part la plus petite au capitaliste comme loyer de son capital.

Tel est, en résumé, la manière dont s'opère la distribution des richesses sous les deux seules organisations possibles de la propriété foncière.

BIENFAISANCE PRIVÉE. — CHARITÉ PUBLIQUE.

En tout temps la bienfaisance privée est de précepte, à toute époque elle est sainte et sacrée.

Quant à la charité publique, s'il est vrai de dire qu'elle adoucit la misère des masses, tant que le paupérisme est nécessaire à l'existence de l'ordre et que l'examen peut être comprimé, il est non moins certain que lorsque l'examen ne peut plus être comprimé, et que le paupérisme par excès de développement tend à devenir une source inextinguible de désordre, comme c'est le cas de nos jours, la charité publique, que l'on sait alors ne pouvoir s'exercer qu'au moyen d'impôts prélevés sur le travail, devient elle-même anarchique à son tour, et contribue à faire sentir l'absolue nécessité d'anéantir le paupérisme et de transformer, du même coup, la société tout entière en une vaste assurance mutuelle contre tous les maux; transformation qui pourra facilement se réaliser, le jour où il sera devenu clair comme

eau de roche aux yeux de tout le monde, qu'agir contrairement à ce qu'ordonne le dévoûment envers ses semblables, c'est agir contre son propre intérêt, c'est agir en insensé.

MISÈRE. — PAUPÉRISME.

« Cherchons la solution du problème du prolétariat; cherchons-la sans cesse, jusqu'à ce que nous l'ayons trouvée. C'est toute l'œuvre de notre époque. »
PIERRE LEROUX.

« Aucun plan pour secourir la misère ne mérite attention, s'il ne tient à mettre les pauvres en état de se passer de secours. »
RICARDO.

La misère, le paupérisme, est le résultat nécessaire de l'exploitation des faibles par les forts, exploitation, ellemême, conséquence forcée de l'aliénation du sol.

Tous les économistes s'accordent à dire que la misère publique est un grand fait social, particulier aux temps modernes et qui se développe avec d'autant plus d'intensité que la civilisation progresse et se répand davantage; mais tous aussi sont unanimes pour déclarer que le paupérisme est un mal incurable, inhérent à l'existence humanitaire et que faute de pouvoir l'extirper dans sa racine, on doit simplement se borner à en atténuer autant que possible les fâcheux résultats.

A cet effet, les uns conseillent, comme palliatifs, l'interdiction du mariage aux ouvriers, d'autres l'émigration; ceux-ci recommandent la fondation d'établissements de bienfaisance publique, ceux-là l'épargne... la sobriété... et une foule d'autres panacées de même acabit, dont l'heu-

reuse influence sur le bien-être des masses ne saurait être contestée que par des esprits chagrins et portés au dénigrement....

En face de cette impuissance radicale de la science économique à résoudre le problème de l'extinction du paupérisme matériel, que dit la science sociale sur cette brûlante question ?

Elle dit :

Que le paupérisme n'est pas un mal incurable ;

Que le paupérisme n'est pas inhérent à l'existence humanitaire ;

Qu'il n'est inhérent qu'à l'espèce d'organisation de la propriété que les économistes s'imaginent être la seule possible ;

Que cette organisation-là peut être changée ;

Et qu'en la changeant les maux qu'elle engendre peuvent être détruits.

En conséquence elle affirme et proclame d'une part :

Que le paupérisme peut être anéanti ;

Et elle prouve de l'autre :

Que le seul moyen de faire disparaître cette plaie sociale, c'est d'anéantir premièrement l'ignorance sociale sur la réalité du droit et de faire entrer ensuite à la propriété collective le sol et la majeure partie des capitaux acquis par les générations passées.

ORGANISATION DU TRAVAIL.

« Nous voilà engagés dans un défilé plein de périls et d'obstacles, entre le passé et l'avenir; il faut que la société le franchisse, si elle veut exister.

« A titre de sentiment religieux ou de conviction philosophique, sous quelque nom que ce soit, que la *fraternité* se répande donc sur nous, qu'elle prenne possession de la société et en *haut* et en *bas*.

« Hors de là, je n'aperçois que des tentatives avortées, du bruit sans effet, des espérances détruites aussitôt qu'écloses, la confusion s'introduisant de plus en plus dans nos lois, l'anarchie à la place du progrès, le despotisme plus ou moins déguisé se substituant à la liberté, les régimes les plus opposés s'établissant précipitamment sur les débris les uns des autres, des ruines amoncelées au nom du progrès, des crises se succédant sans cesse, la généreuse entreprise qui avait si bien commencé en 1789, avortant d'une façon misérable, et pour terme définitif, l'irrévocable déchéance de notre nation. »

M. Chevalier.

L'organisation du travail, l'organisation des travailleurs, l'organisation sociale, l'organisation de la société et par suite l'organisation de la propriété, comme dérivant de la société, sont autant d'expressions différentes n'ayant qu'une seule et même valeur.

Toute organisation est relative à une puissance, à une sanction qui empêche sa destruction; et il n'existe que deux espèces de puissances qui puissent conserver la vie à une organisation sociale quelconque: l'une est la force, soit masquée de sophismes, soit brutale, l'autre est la raison.

Il y a donc organisation du travail, de la société, de la propriété au criterium de la force;

Et organisation du travail, de la société, de la propriété au criterium de la raison.

La première existe nécessairement en époque d'ignorance sociale sur la réalité du droit. Alors les forts, soit sous la

protection d'une force masquée de sophismes, soit sous la protection de la seule force brutale, font accepter leur organisation sociale comme expression de raison, de droit, et cette organisation a pour résultat nécessaire de faire monopoliser les instruments de travail, le sol compris, par la classe propriétaire; de rendre effective, par ce moyen, la domination du capital, sous laquelle les salaires sont toujours au minimum possible des circonstances; de faire peser l'impôt exclusivement sur le travail ; de développer le paupérisme sur une ligne parallèle à l'augmentation des richesses; de permettre aux riches de faire leurs épargnes aux dépens des pauvres; finalement de faire mourir tous les ans de misère et de faim une partie de la population, même au sein de la nation la plus prospère.

Cette organisation-là est celle qu'adorent les économistes.

La seconde existera nécessairement aussi, dès que l'ignorance sociale sur la réalité du droit sera anéantie. Alors la raison réelle, sous la protection de la sanction religieuse réelle, imposera comme expression de justice absolue l'entrée à la propriété collective du sol et de la majeure partie des capitaux acquis par les générations passées, et cette entrée aura pour résultat nécessaire d'anéantir à la fois tout paupérisme, tout monopole, comme aussi toute distinction de caste et de classe; de substituer à la domination du capital celle du travail, et, par l'effet de cette substitution, d'élever et de maintenir sans cesse les salaires au maximum possible des circonstances; de faire distribuer les instruments de travail, non plus au criterium de la force, mais uniquement au criterium de la raison ; de faire peser l'impôt, non plus sur le travail, mais exclusivement sur le capital ; de faire croître les richesses, non pas en raison directe de l'exploitation des travailleurs, mais parallèlement à l'augmentation de la population et aux développements de l'intelligence ; de les répartir, non plus au profit de quelques-

uns seulement, mais au profit de tous indistinctement ; de rendre de la sorte les travailleurs libres, d'esclaves qu'ils avaient été jusqu'alors; finalement de permettre à chacun de satisfaire, par son travail, tous ses besoins raisonnables, tant du corps que de l'intelligence.

Cette dernière organisation est celle dont COLINS a donné la formule dans ses trois théories générales.

En dehors de ces deux espèces d'organisations du travail, aucune autre ayant la prétention d'être rationnelle n'est possible.

AGRICULTURE.

Les plaintes soulevées par les souffrances de l'agriculture sont si nombreuses et si vives en France, qu'à l'occasion de l'ouverture de la session législative de 1866, le gouvernement a cru devoir appeler tout spécialement l'attention du Sénat et du Corps législatif sur cet important sujet.

Bornons-nous à dire ici que ces souffrances sont en grande partie le résultat de l'organisation actuelle de la propriété foncière, et qu'aussi longtemps que cette organisation-là ne sera pas changée, c'est-à-dire tant que le sol ne sera pas entré à la propriété collective, toutes les mesures qui seront prises pour les faire disparaître resteront infructueuses.

A l'appui de ce que nous avançons, nous allons procéder à l'examen rapide de quelques-uns des points qui ont le plus d'influence sur l'agriculture envisagée au double point de vue :

1° De l'organisation sociale actuelle, basée, au matériel, sur l'aliénation du sol ;

2° De l'organisation sociale future, basée qu'elle sera aussi, au matériel, sur l'entrée du sol à la propriété collective.

Application des capitaux à l'agriculture.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

Chacun constate que de nos jours les capitaux sont envahis par l'industrie manufacturière, le commerce et l'agiotage ; que faute de capitaux l'agriculture languit, etc., etc.

Ces plaintes sont fondées ; car, sous la domination du capital, le sol ne peut produire que par le capital.

Il n'est aucune espèce de remède social qui puisse, sous l'organisation sociale actuelle, faire refluer les capitaux vers l'agriculture, attendu que partout ailleurs ils trouvent un meilleur placement. La mobilisation du sol, proposée comme spécifique, serait la ruine de l'agriculture, si ce n'était une folie plus utopique encore que la création d'un phalanstère.

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Supposez le sol entré à la propriété collective, et à l'instant même tout le capital social se trouve uni au sol social, ce qui permet de lui faire atteindre le plus haut degré possible de fertilité.

Grande et petite propriété.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

Sous cette organisation, les grandes propriétés conduisent au despotisme et par contre-coup à l'anarchie ; les petites propriétés conduisent à l'anarchie et par contre-coup au despotisme.

Des deux manières, c'est la ruine de l'agriculture.

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Supposez le sol entré à la propriété collective, il n'y a plus, dès lors, ni grandes, ni petites propriétés; il y a seulement grande et petite culture, au sein de la meilleure agriculture possible, dans les limites des connaissances existantes.

Grande et petite culture.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

Grande culture est synonyme d'exploitation rurale d'une vaste étendue, faite avec toutes les machines organiques ou inorganiques qui peuvent économiser le travail.

Petite culture est synonyme d'exploitation rurale de peu d'étendue avec moins d'économie de travail.

Sous l'organisation sociale actuelle, la grande culture est mal faite, parce qu'elle manque de capitaux; et la petite rapporte peu, parce qu'elle emploie plus de travail que la grande et que le capital domine le travail.

Sous cette organisation, les terres sont affermées dans le but du plus grand produit net, parce que le propriétaire a besoin de la rente et ne la consacre point à l'amélioration des terres, qui, alors, ont toujours besoin d'être améliorées.

Il s'ensuit que le plus grand produit net se trouve en opposition avec le plus grand produit brut; car le plus grand produit net ne se confond avec le plus grand produit brut que pour les terres qui ne peuvent pas être améliorées, et qui n'ont besoin que d'être maintenues.

Cela signifie qu'alors il y a plus grand profit pour le cultivateur de faire rapporter à la terre tout ce qu'elle peut produire, comme quantité de fruits, même en la détériorant, qu'il n'y en aurait à lui en faire produire une plus petite, tout en

l'améliorant. Et ce cas, nous le répétons, ne peut exister sous l'organisation actuelle, au sein de laquelle les intérêts individuels et l'intérêt général se trouvent en opposition inévitable et constante.

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Sous cette organisation, les exploitations sont d'une grande ou d'une petite étendue, selon la population, selon l'état du sol, selon l'état de l'industrie manufacturière, selon les besoins de matière première, etc., etc.

Sous cette organisation, la rente ne domine jamais les améliorations du sol; mais toujours ces améliorations dominent la rente.

Sous cette organisation, la culture se fait toujours avec le plus d'économie possible de travail.

Sous cette organisation, le travail, soit sur une vaste exploitation, soit sur une petite, produit toujours le maximum possible, parce que le capital est dominé par le travail.

Sous cette même organisation, le plus grand produit brut possible se confond toujours avec le plus grand produit net.

Et le tout, par cela seul que le sol est entré à la propriété collective.

Impôt sur le sol.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

Qui ne sait que la répartition de l'impôt foncier en France, tant entre les départements qu'au sein de chacun d'eux, est une source d'abus, d'injustices, de haines?

Combien de fois n'a-t-on pas reproché à cet impôt d'entraver les améliorations agricoles? Qui ne connaît les dépenses, les erreurs et les folies du cadastre?

Impossible de toucher à cet impôt ou de ne pas y toucher, sans exciter le plus vif mécontentement.

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Supposez le sol entré à la propriété collective, et l'impôt sur le sol disparaît.

Il devient revenu social, au profit de tous, pour le bonheur de tous et sans faire de tort à qui que ce soit.

Desséchements.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

Les desséchements sont l'œuvre exclusive, soit des gouvernements, soit de grandes associations financières.

Sous l'organisation sociale actuelle, il est de toute impossibilité que les gouvernements, de jour en jour plus embarrassés en fait de finances, puissent employer des capitaux à des travaux qui demandent de longues années avant d'avoir de l'utilité.

Quant aux associations de capitalistes, c'est en vain que l'on s'adresserait à elles, par voie de persuasion, pour les engager dans de pareilles spéculations. Sous la domination du capital, c'est vers l'industrie manufacturière, vers le commerce et surtout vers l'agiotage que se portent les capitaux. Cette domination est le triomphe du capital circulant sur le capital fixe. Vouloir alors le contraindre est utopique.

Mais supposons que par un coup de baguette tous les marais pussent se trouver desséchés et dans le meilleur état possible de culture, l'agriculture en serait-elle plus avancée? Certes pour le moment il y aurait plus de produits, mais le produit net, vu l'organisation sociale, continuerait à se trouver en opposition avec le produit brut, et avant un siècle,

les terres desséchées auraient perdu la moitié de leur valeur.

Du moment que les capitaux ne se portent point de préférence vers le sol pour le mettre ou le maintenir à sa plus grande valeur possible, le sol se dégrade nécessairement, et ainsi il en arrive nécessairement sous la domination du capital.

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Supposez le sol entré à la propriété collective, dès ce moment les obstacles disparaissent avec une telle facilité, que vouloir faire remarquer cette facilité devient pour ainsi dire chose ridicule.

En effet, le sol et la presque totalité du capital appartiennent alors à la collectivité, et celle-ci a toujours le soin de porter et de maintenir les terres à leur plus haut degré possible de fertilité.

Irrigations.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

Parler des avantages des irrigations à ceux qui n'ont aucune connaissance de physiologie végétale et d'agriculture exigerait des volumes. En parler à ceux qui ont ces connaissances serait inutile.

Les irrigations peuvent quelquefois vingtupler le produit d'un sol.

Les irrigations sont aux terres arides ce que les dessèchements sont aux terres marécageuses.

Si la France avait employé aux irrigations et aux dessèchements les hommes et l'argent que la seule Algérie lui a déjà coûtés, les produits de l'agriculture française auraient plus que quadruplé.

Et pourquoi le gouvernement ne fait-il pas ces travaux?

Est-ce ignorance ou mauvaise volonté ? Ni l'un ni l'autre.

Les hommes qui gouvernent ont généralement les meilleures intentions et sont les hommes les plus éclairés de leur époque.

Quelle est donc la cause qui arrête et la lumière et la bonne volonté ?

L'impossibilité pour eux d'anéantir les obstacles que l'organisation sociale leur oppose.

De pareils travaux demandent des capitaux immenses, et tout gouvernement bourgeois est pauvre au milieu des richesses comme un riche endetté.

Et les obstacles résultant de la pénurie des capitaux ne sont rien encore auprès de ceux qui viennent des hommes.

Si les irrigations devaient se faire comme elles doivent l'être, systématiquement pour toute la France, ce serait une source intarissable de procès avant de les établir, et ce serait pire encore après leur établissement.

Il est mille fois plus difficile dans l'état actuel de l'organisation sociale d'établir un système général d'irrigations, *qu'il ne l'est de mettre* en culture dans ce pays ses huit millions d'hectares de terre en friche.

Et notez que cette mise en culture est actuellement de toute impossibilité.

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Supposez le sol entré à la propriété collective, toutes les difficultés physiques et morales que nous venons de signaler disparaissent comme par enchantement.

Il devient impossible d'en trouver une seule.

Canaux et voies de communication.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

Relativement aux canaux les Français sont, vis-à-vis des États-Unis, peuple neuf, à peu près comme sont les Hottentots vis-à-vis des Français.

Relativement aux chemins de fer, et même aux autres chemins, la France est, vis-à-vis des Anglais et des Belges, ce qu'elle est pour les canaux vis-à-vis des États-Unis.

Et cependant les canaux et les chemins de fer sont aussi utiles à l'industrie bourgeoise qu'à l'agriculture.

D'où cela provient-il ?

Cela provient de ce que tant que le capital domine, les canaux et les autres voies de communication sont nécessairement subordonnés à l'industrie manufacturière et aux intérêts d'une foule de coteries, tant intérieures qu'extérieures.

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Supposez le sol entré à la propriété collective, les canaux et autres voies de communication sont subordonnés à l'agriculture parce que l'industrie manufacturière elle-même lui est subordonnée.

Le travail alors domine PAR LA POSSESSION DU SOL AU PROFIT DE TOUS ET DE CHACUN.

Chemins vicinaux.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

S'il était possible, sous l'organisation sociale rationnelle, de donner le plan général de l'état des communications

vicinales actuelles en France, les Français paraîtraient des barbares, plus barbares que les Lapons ne paraissent l'être vis-à-vis d'eux.

Les lapins dans une garenne ont plus de facilités pour communiquer entre eux que n'en ont les cultivateurs des neuf dixièmes des villages de la France.

Et encore une fois, essayez donc de remédier réellement, pratiquement, à un mal social qui rabaisse ce pays, en fait de chemins vicinaux, au-dessous des lapins!

Tout ce que vous direz à cet égard, et qui plus est, tout ce que vous ferez, sera inutile, sauf des exceptions qui tiennent aux localités. C'est que le gouvernement ne peut entreprendre ce travail de géant, et que les communes en sont absolument incapables à leur tour, dans l'état de choses actuel.

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Supposez le sol entré à la propriété collective, qui ne voit *que les chemins vicinaux* les meilleurs et les mieux tracés s'établiront pour ainsi dire d'une manière spontanée, car la moitié du temps actuellement consacré aux armées sera alors employé à des travaux d'utilité publique?

Il y aura alors autant d'impossibilité de se figurer un obstacle, qu'il y a maintenant de difficulté à détruire ceux qui existent.

Engrais.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

Engrais, assolements, irrigations et desséchements : voilà tout pour l'agriculture.

Et encore pourrait-on dire que le premier, c'est le se-

cond, car c'est aux assolements que le fumier peut devoir sa naissance.

Au matériel, la civilisation, pour être stable, doit se trouver basée sur les engrais.

C'est peu poétique, direz-vous ; c'est vrai, mais ici comme toujours, poésie et vérité sont antipathiques.

Et quelles sont les sources des engrais et de leur application à l'agriculture ?

Les connaissances et les capitaux, c'est-à-dire le travail.

Mais, sous l'organisation sociale actuelle, l'agriculture ne peut recevoir l'application des connaissances existantes ; et comme alors le travail dépend des capitaux et non les capitaux du travail, l'agriculture ne peut obtenir des capitaux, parce qu'à cette époque, ils sont plus utilement placés ailleurs.

Sous cette organisation, les sources des engrais sont, pour ainsi dire, obstruées quant à leur application à l'agriculture.

En effet, non-seulement on fait peu de fumier, mais on laisse perdre celui que l'on fait, pour ainsi dire, involontairement.

En urines et en excréments, il se perd, en France, des sommes fabuleuses.

Quant aux engrais végétaux artificiellement produits, ils sont, pour ainsi dire, ignorés de l'agriculture, quoiqu'on les trouve vantés dans tous les bons livres.

Il existe une source d'engrais qui à elle seule suffirait presque pour doubler la population, c'est le *guano*.

Les oiseaux sont des instruments d'agriculture, et l'oiseau tout entier sert aussi à alimenter le sol.

Subordonner, d'une manière absolue, le développement de la population au développement des subsistances, est une de ces folies qui serviront à l'époque de connaissance pour stigmatiser l'époque d'ignorance.

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Supposez le sol entré à la propriété collective, par la seule organisation sociale qui puisse le permettre, et le fumier devient plus précieux que l'or. Aucun atome n'en sera perdu volontairement, et toutes les voies de communications, le système *Kenedy* compris, serviront à le répartir selon les besoins du sol.

Assolement.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

L'assolement est bien certainement l'un des points fondataux de l'économie rurale.

Mais les assolements dépendent du but qu'on se propose d'atteindre, et ce but, pour être rationnel, doit se rapporter aux temps, aux lieux, aux circonstances, aux communications, etc., etc. Il y a pour une même terre autant d'assolements *rationnels différents* qu'il y a de possibilités différentes.

Dans l'intérieur actuel de Paris, on est *à peu près parvenu* à chasser la jachère des assolements. Mais examinez sans sortir de l'enceinte, et vous y verrez des cultures dignes des landes de Bordeaux.

Interrogez les cultivateurs et vous trouverez communément de l'orge sur du froment, ou du froment sur de l'avoine, et cela sous le nez de la Société impériale d'agriculture, de l'Institut et d'une foule de comités sans nombre et sans fin.

Après cela, que peut-on dire de la province ?

L'assolement est pour l'agriculture ce que l'idéal est pour l'artiste, ce qu'un sonnet sans défaut est pour le poëte, ce que la vérité ou l'absolu est pour le philosophe.

Le meilleur assolement varie par tant de circonstances,

que toute la pensée du cultivateur doit s'y rapporter continuellement.

Et voilà néanmoins ce que l'ignorance livre, généralement, à la grossière routine.

Faut-il s'en étonner ? Le propriétaire en agriculture est presque toujours moins instruit que son fermier, et celui-ci serait ce qu'il y a de plus ignorant en matière d'économie rurale, si, généralement, les maîtres ne l'étaient pas davantage encore.

Mais supposons que, par un miracle soudain, maîtres et fermiers devinssent tout à coup instruits, que pourraient-ils faire ?

Absolument rien.

L'organisation sociale actuelle les retiendrait comme dans un étau sous l'empire de la nécessité, et toute amélioration en fait d'assolements leur serait impossible.

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Supposez le sol entré à la *propriété collective, par l'unique* moyen qui puisse permettre cette entrée, et il devient aussi impossible à un mauvais assolement de se maintenir, qu'il l'est maintenant à un bon d'être conservé en activité.

Jachères.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

Les jachères nuisent à l'agriculture non-seulement en lui enlevant le tiers du sol, mais plus encore par l'assolement qui en est la conséquence et qui soustrait à la terre plus d'humus que le cultivateur ne peut lui en rendre.

Une fois le territoire d'un pays complétement aliéné, il ne serait pas difficile de dire combien de siècles il faudrait pour

qu'une pareille routine le réduisît à l'état de squelette, et c'est là, bien certainement, une des causes du transport de la civilisation de contrée en contrée.

Tant qu'il y a une immensité de terres vagues, les troupeaux se trouvent en rapport avec ces terres, et celles-ci nourrissent, pour ainsi dire, celles qui sont défrichées.

Mais, du moment que tout a été mis en culture, les troupeaux diminuent nécessairement, et le pays, nous le répétons, arrive bientôt à l'état de squelette.

Ce mal a-t-il un remède sous l'organisation sociale actuelle ? Cherchez, puis répondez affirmativement si vous l'osez !

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Il peut paraître ennuyeux de répéter, mais il n'est pas moins vrai de dire que, sous cette organisation, toute objection disparaît.

Cela ressemble un peu au : *Prenez mon ours.*

Mais que faire à cela ?

Sous la zone intertropicale, nous avons aussi entendu une foule de personnes — s'écrier : *Toujours des roses ! toujours ciel pur !* C'est assommant !

Prairies artificielles.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

Le fumier est la matière première de l'agriculture. Les prairies artificielles sont les principales sources d'où l'agriculture tire le fumier. Mais ce serait une erreur de borner l'expression prairie artificielle à la luzerne, au sainfoin et au trèfle, comme on le fait habituellement.

Le blé peut être prairie artificielle, et, dans certaines exploitations, un champ de navets, de turneps ou de topinam-

bours, est préférable à une luzerne. Mais établir de pareils calculs, sous l'organisation sociale actuelle, serait aussi peu raisonnable, pour beaucoup de localités françaises, que de vouloir y cultiver de la vanille en plein champ.

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Par l'entrée du sol à la propriété collective, toutes ces objections disparaissent sans l'ombre d'une exception.

Amendements.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

Sauf les terrains d'alluvion, il est peu de terres qui soient, naturellement, au plus haut point possible de valeur productive.

Et encore beaucoup ont-elles besoin de desséchement.

Il est peu de terres qui n'aient besoin d'être amendées, et il en est peu qui ne puissent devenir de première qualité.

Les principaux amendements sont les eaux et les terres. Dans tel endroit, le sol y serait fertile s'il y avait de la chaux et du fumier; ailleurs, s'il y avait de l'argile et du fumier; partout, l'eau bien disposée est utile, même pour les marais desséchés.

Mais les amendements, outre les connaissances, demandent des capitaux énormes, c'est-à-dire du travail. Et l'organisation sociale actuelle ne peut les consacrer à l'agriculture,

Où se trouve l'exploitation qui, par elle seule, puisse établir des irrigations ?

Où se trouve celle qui puisse défoncer son terrain pour aller y chercher de la chaux, de l'argile, du sable ou des marnes, si elles s'y trouvent, ou pour en faire venir, si le gîte des amendements se trouve éloigné ?

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Supposez le sol entré à la propriété collective, vous trouverez sur les chemins de fer autant d'amendements que de marchandises, aussi longtemps que des amendements seront nécessaires.

Quant aux irrigations, elles ne peuvent être systématiquement établies sur une grande échelle que sous cette organisation.

Longueur de baux.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

« Une des causes qui contribuent le plus à retarder l'ap-
« plication des bons principes à l'agriculture française, est
« sans contredit la courte durée des baux.

« Le fermier ayant à peine le temps de connaître les terres
« qu'il entreprend d'exploiter, les cultive presque au hasard.

« Il ne peut donner à ses cultures aucun développement,
« ni établir un bon système d'assolement. Il est forcé de re-
« noncer aux prairies artificielles les plus avantageuses,
« telles que celles des sainfoins et des luzernes, parce qu'il
« ne peut, dans un court espace de temps, ni disposer con-
« venablement les terres pour recevoir ces fourrages, ni les
« récolter pendant tout le temps qu'elles produisent (1).

(1) Les terres se cultivent : 1° pour en retirer tout le bénéfice possible, sans penser à leur conserver ou à améliorer leur valeur productive; 2° pour en retirer tout le bénéfice possible sans les détériorer; 3° pour les améliorer et porter leur valeur productive au maximum.

La première méthode est en usage lorsque le sol n'est pas encore aliéné. Lorsque le sol est aliéné, elle est encore en usage, là où le sol est vierge et le climat favorable, parce que l'ignorance fait croire que les terres sont fertiles par elles-mêmes et non par l'humus que les siècles y ont accumulé.

Aux colonies, les terres sont souvent ruinées après un demi-siècle de culture.

La seconde méthode est généralement celle des propriétaires et celle im-

« Aujourd'hui qu'il est bien prouvé que l'établissement « des prairies artificielles et un assolement raisonné doivent « former la base de l'agriculture; aujourd'hui qu'il est re- « connu que pour exécuter ces deux grands moyens d'amé- « lioration et en cueillir les fruits, il faut un terme de « douze à quinze ans (1), les baux doivent avoir au moins « cette durée. Ici l'intérêt du propriétaire s'allie naturelle- « ment à celui du fermier (2).

« Les terres bien travaillées, une culture éclairée, don-

posée aux fermiers, de laquelle ils s'éloignent autant qu'ils peuvent pour se rapprocher de la première.

La troisième est généralement impossible pendant l'époque d'ignorance, parce que cette méthode se rapporte à l'avenir, et que généralement encore l'époque d'ignorance sacrifie l'avenir au présent.

L'époque actuelle correspond à la seconde méthode, et de nos jours ce n'est point sur le sol que le propriétaire place de préférence ses capitaux pour l'améliorer. Et si le propriétaire pense peu aux améliorations, il est évident que le locataire y pensera moins encore.

La culture dans le but de porter les terres à toute leur valeur productive ne peut donc exister, ni chez le propriétaire, ni chez le fermier pendant toute l'époque d'ignorance.

Et ici la longueur des baux n'est qu'un épisode dans l'histoire des possibilités d'améliorations agricoles. Ce qu'un propriétaire ne peut faire, un locataire le fera bien moins encore.

(1) Il est étonnant qu'un agriculteur distingué dise de pareilles choses. De pareils exemples sont néanmoins très-communs parmi les agronomes. La luzerne, dans une terre convenable et convenablement préparée, peut durer trente années. Et vous voulez qu'un fermier avec un bail de quinze ans aille travailler pour son successeur?

Souvent, pour rendre une terre fertile, il suffit de mélanger la couche inférieure avec la couche supérieure, et le bien d'une pareille opération n'est sensible qu'après plusieurs années. Est-ce un locataire de dix, quinze, vingt ans qui fera cette opération, si elle ne lui est imposée par son bail avec des conditions de rente telles, que cette même opération lui sera aussi avantageuse qu'elle devra l'être au sol?

Et quel propriétaire imposera ces conditions dans son intérêt, si ce n'est le propriétaire social, le propriétaire collectif?

Rien de bon, en agriculture, comme en tout, n'est possible sous l'organisation sociale actuelle.

(2) Au seul point de vue de la richesse, l'intérêt du propriétaire est l'amélioration du sol, ou sa conservation s'il n'est plus susceptible d'amélioration, et l'intérêt du fermier est de détériorer ce fonds. Il n'y a qu'au point

« nent de la valeur à la terre et enrichissent l'agriculture et « le propriétaire, tandis que dans les domaines où le fermier « se voit à terme tous les trois ans (1), on ne peut employer « à l'amélioration ni lumières, ni capitaux, et l'exploitation « se perpétue dans un état d'imperfection (2). » (Comte CHAPTAL. *Cité par M. de Villeneuve de Bargemont.*)

« Or, continue M. de Villeneuve, les avantages des baux à « longs termes sont interdits à tous les biens des mineurs, « des usufruitiers, des femmes mariées (en cas de dissolu- « tion de la communauté), etc., etc.

« Et ces biens s'élèvent à une masse considérable. Il serait « d'une haute importance de les replacer sous le droit com- « mun, sauf à prendre d'*autres mesures*, pour garantir les « intérêts des parties civiles (3).

« Quant aux autres propriétés, le possesseur est sans doute « parfaitement libre de les affermer à un plus long terme.

« En général il ne le fait pas, et c'est peut-être la suite

de vue moral qu'il soit de l'intérêt du fermier pour l'époque d'ignorance de ne *pas sacrifier la richesse.*

En *époque de connaissance*, l'intérêt pécuniaire et l'intérêt moral sont réunis : *tout fermier est propriétaire ;* et c'est dans son intérêt, tant de richesse que de moralité, qu'il conserve à la terre toute la valeur qu'elle avait, lorsqu'il l'a prise en culture.

(1) Aussi, des baux de trois ans pour des fermes sont-ils tout ce qu'il y a de plus ridicule.

(2) Ce qu'il y a de plus pernicieux dans toute maladie, c'est de faire accepter des palliatifs comme remèdes pouvant guérir. C'est là ce que font les économistes et les prétendus socialistes.

Les véritables hommes d'État examinent ces remèdes, et voyant qu'ils sont impuissants, ils n'y font pas plus attention qu'à de la poudre de charlatan.

Ce qu'il y a de pire, c'est que, croyant qu'il n'y a pas d'autre remède possible, ils se découragent et abandonnent le mal au temps, de là les révolutions.

(3) Et lesquelles, s'il vous plaît ? Il est facile de supposer l'obstacle enlevé, sans s'occuper de boucher l'abîme que présente l'enlèvement de l'obstacle. Du reste, ce que demande l'auteur serait en harmonie avec l'organisation sociale actuelle, ce serait le sacrifice des faibles aux forts.

« d'une ancienne routine. Mais il est arrêté surtout par « d'autres causes que nous allons exposer :

« Nous avons dit, et c'est une vérité vulgaire, que les im- « pôts agissent toujours plus ou moins indirectement sur les « progrès de l'agriculture et de l'industrie (1).

« Des impôts sont toujours une charge onéreuse (2). Leur « moralité, leur nécessité démontrée et l'égalité de leur ré- « partition peuvent seules en adoucir et en justifier l'appli- « cation (3).

« Il faut des impôts, sans doute (4).

« La propriété foncière n'en saurait être exempte (5), et

(1) Quoique, en définitive, tout impôt porte sur le prolétaire en époque d'ignorance, il n'en est pas moins vrai que les impôts ont de l'influence sur l'agriculture.

En époque d'ignorance et de bourgeoisisme, le capital argent domine le capital terre, et tout impôt placé sur le sol profite principalement au propriétaire d'argent et nuit au propriétaire du sol.

L'impôt le plus avantageux aux propriétaires en général et le plus nuisible aux prolétaires est l'impôt indirect.

Aussi, c'est ce dernier impôt que l'auteur préfère. Sa bienveillance pour le prolétaire prouve que ce choix ne peut être attribué qu'à l'ignorance du mal que produit sur les pauvres cette horrible manière d'imposer le travail.

(2) Oui, pour les faibles en époque d'ignorance : plus il y a d'impôts alors, et plus les forts sont riches.

En époque de connaissance, l'impôt est poussé au maximum possible, parce que le criterium de bien-être général est alors l'intensité de l'impôt.

(3) Ceci est la théorie du mal dans toute son étendue. C'est du manichéisme économique.

Ce qu'il y a de pire, c'est que cette théorie est donnée comme absolue et non comme relative.

C'est toujours ainsi que procède l'ignorance; pour elle tout est relatif, excepté le mal qu'elle trouve toujours absolu hors de tout remède possible.

(4) C'est très-heureux que M. de Villeneuve veuille bien en convenir, c'est absolument comme s'il disait qu'il faut de l'air pour respirer.

(5) Vous paraissez le regretter. Eh bien, soyez sans regrets. Tant que le sol est aliéné, la propriété foncière est exempte d'impôt, quand même la totalité de l'impôt paraîtrait peser sur elle.

Quand le sol est entré à la propriété collective, quand le travail n'est plus esclave, la propriété foncière ne paie aucun impôt partiel : elle appartient tout entière.... à l'impôt.

« l'agriculture, considérée comme base de la production des « richesses, doit nécessairement en supporter une large « part (1).

« Lorsque l'impôt ne fait qu'enlever une part du re- « venu du fermier (2), il diminue sans doute les moyens « d'amélioration (3). C'est une nécessité impérieuse à la- « quelle il est impossible de se soustraire dans l'état de so- « *ciété* (4).

« Mais des conséquences plus graves résultent des im- « pôts, qui non-seulement privent le propriétaire foncier « d'une portion du revenu, mais encore entravent, retardent « ou arrêtent le développement des améliorations que ré- « clame la propriété.

« *De ce nombre* sont les droits que le fisc prélève sur les « baux à ferme (5).

« Ces *droits étant* progressifs suivant la durée des baux, « il y a intérêt de la part des propriétaires de restreindre « cette durée.

« D'un autre côté, ces droits seraient acquittés en pure « *perte, si durant le courant* du bail quelque cause en ame- « *nait la résiliation.*

« Pour éviter cette perte, et même simplement pour épar- « gner les droits, on ne fait que des contrats sous seing

(1) L'agriculture, c'est le travail. La richesse, c'est le sol et ce qui en provient par le travail.

Quand le travail est frappé par la moindre parcelle d'impôt, la richesse ne paie absolument rien. Mais quand le travail est libre, quand le travail cesse d'être esclave, la richesse paie tout, absolument et nécessairement tout.

(2) Le fermier a un salaire, le propriétaire a un revenu.

(3) L'impôt, tant que le sol est aliéné, prend tout sur le salaire et rien sur le revenu.

(4) L'impôt est nécessaire. Mais il peut peser, soit sur le travail, soit sur la richesse, soit sur le salaire, soit sur le revenu. Quand l'impôt pèse sur le salaire, le travail est esclave.

(5) Tout cela indique chez l'auteur la plus complète ignorance de la théorie générale de l'impôt.

« privé (1). Mais comme on sait que si jamais on venait à « enregistrer ces actes, on paierait par forme d'amende un « droit proportionnel à ceux de la durée, et que cette charge « serait onéreuse pour un bail de dix-huit ou vingt ans (2), « on se borne à des baux de neuf ans au plus.

« Les propriétaires et les fermiers redoutent d'ailleurs la « chance de la mort de l'un des deux contractants, avant la « fin d'un engagement de quinze à vingt ans. Car la confiance « qu'ils ont l'un dans l'autre s'étend rarement aux héritiers « présomptifs de l'un ou de l'autre (3). »

M. DE VILLENEUVE DE BARGEMONT.

De tout ce qui précède il résulte que les baux à courts termes sont de l'essence de l'organisation sociale actuelle, et cette seule circonstance suffirait pour entraver *tout* progrès possible en agriculture.

ORAGNISATION SOCIALE FUTURE.

Supposez le sol entré à la propriété collective, par la seule organisation qui permet cette entrée, alors le temps du bail est la durée de la vie du locataire.

Le bail est essentiellement personnel.

La société ne peut résilier le bail que pour manque, de la part du locataire, de remplir les conditions auxquelles il s'est engagé, et ce cas arrivera rarement sous l'organisation rationnelle.

Le fermier pourra toujours résilier son bail en prévenant

(1) C'est ce que devant les tribunaux on nomme des *conventions verbales* où les juges, le barreau et les plaideurs sont publiquement d'accord pour subtiliser l'État.

(2) Il faut convenir que s'il y avait un prix pour une législation stupide, celle en question n'aurait à redouter, à cet égard, aucune concurrence.

(3) Cette considération est aussi d'un grand poids. Elle est inévitable, sous l'organisation sociale actuelle.

une année à l'avance, parce que l'intérêt de tous étant alors identique aux intérêts de chacun et l'intérêt de tous étant impersonnel, l'intérêt de tous dans ce cas doit être subordonné à l'intérêt des individus.

Ici, plus de crainte des héritiers, plus de méfiance entre les contractants, car c'est une mère qui contracte avec ses enfants, dont elle-même, instruite par essence, a formé le cœur et la raison.

Morcellement des exploitations.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

« *Les droits perçus sur les échanges et mutations de la*
« propriété ne sont pas un obstacle moins puissant aux pro-
« *grès de l'agriculture.*

« La loi devrait protéger et favoriser les échanges ; le gou-
« vernement ne doit voir dans cette opération que les con-
« venances réciproques entre deux propriétaires et ne per-
« *cevoir de droit que* sur la plus-value des propriétés
« *échangées.*

« En facilitant et provoquant les échanges, le gouverne-
« ment français ferait beaucoup pour l'agriculture ; les pro-
« priétés éparses et morcelées se réuniraient insensible-
« ment autour de l'habitation, la surveillance deviendrait
« plus facile ; un meilleur système d'exploitation pourrait
« s'établir aisément ; les transports seraient plus prompts
« et moins coûteux, les animaux éprouveraient moins de
« fatigue, et le travail deviendrait moins considérable.

« La facilité des échanges aurait encore l'avantage de
« réunir à des propriétés contiguës de petites parcelles de
« terre qui ne présentent pas assez d'étendue pour y dé-
« velopper toutes les ressources d'une bonne exploitation.

« Les échanges éteindraient une foule de contestations

« qui s'élèvent entre les propriétaires à raison des limites,
« des occupations et des dégâts. »

Comte CHAPTAL. *Cité par M. de Villeneuve de Bargemont.*

Chaptal n'énumère qu'une faible partie des inconvénients du morcellement. Combien n'y a-t-il pas de parcelles d'exploitation qui se trouvent à deux ou trois kilomètres de la ferme ?

Que de perte de temps! que d'obstacles à la surveillance! que de récoltes gâtées par suite de cet éloignement!

Mais, pourquoi Chaptal qui a été ministre, n'a-t-il point fait ce qu'il conseille ?

C'est parce que, sous notre organisation sociale, il n'est aucune amélioration qui ne soit *ou impossible, ou une source de maux, ou complétement illusoire.*

Ce que conseille Chaptal serait au moins illusoire. Le capitaliste qui veut des terres achète où il trouve.

Les échanges se font plus difficilement qu'on ne le pense, parce que chacun exagère la valeur de sa propriété. La mort vient ensuite occasionner de nouveaux morcellements, etc., etc.

Rien, sous l'organisation sociale actuelle, ne peut empêcher le morcellement des exploitations, et ce seul point, bagatelle aux yeux du vulgaire, est un obstacle aux progrès de l'agriculture.

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Supposez le sol entré à la propriété collective, et tout morcellement d'exploitation devient impossible.

Pulvérisation du sol.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

Combien de fois n'avons-nous pas fait les comptes de revient des produits de ces atomes d'exploitation que nous rencontrions, à chaque instant, dans nos excursions agricoles !

Combien souvent n'avons-nous pas constaté que les malheureux gratteurs de terre ne gagnaient pas le quart d'une journée, et payaient de leurs travaux, de leur santé et souvent de leur vie, la malheureuse vanité de se dire propriétaires !

Si encore ces propriétés avaient été bien cultivées !

Mais généralement ces propriétés atomistiques rendent moins que cultivées en exploitations médiocres par les procédés économiques.

Certes, une culture à la bêche, bien faite, donne plus de produit brut qu'une culture à la charrue mal faite. Mais, toutes *choses égales d'ailleurs*, une culture bien faite à la charrue ne diffère pas autant qu'on le pense d'une culture même bien faite à la bêche. Ce qui trompe souvent à cet égard, c'est que généralement les cultures à la bêche reçoivent plus de fumier que les cultures à la charrue.

En général, la pulvérisation du sol est nuisible à l'agriculture. Et cette pulvérisation d'une partie du sol, en même temps que la plus grande partie du sol se concentre, est absolument inévitable sous l'organisation actuelle de la société.

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Supposez le sol entré à la propriété collective, la pulvérisation du sol devient impossible, et la grandeur des ex-

ploitations se trouve toujours en rapport avec le bien-être général.

Instruments aratoires.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

Quiconque n'est point agriculteur s'imaginerait que la charrue, dont on se sert depuis Triptolème, est un instrument parfait depuis des siècles et des siècles ; perfection que son utilité aura, sans aucun doute, rendue vulgaire.

Hélas ! parcourez les environs de Paris, et à peine trouverez-vous une charrue passable sur dix que vous rencontrerez, quoique depuis cinquante ans il y ait eu à cet égard des progrès admirables.

Eloignez-vous de Paris, et sauf quelques départements privilégiés, au lieu de charrue vous trouverez souvent une espèce de crochet en bois, décoré du nom d'*araire*, et ce qui n'est pas aussi commun, mais ce que nous avons vu, un malheureux paysan dirigeant cette prétendue charrue, traînée par sa vache et sa femme.

Il est impossible de se faire une idée de l'état des instruments aratoires en France.

La culture en rayons et les instruments qui s'y rapportent, culture qui devrait être généralisée au point, pour ainsi dire, de ne pas connaître d'exception, est aussi inconnue dans certaines localités que la culture des ananas.

Faut-il s'étonner de ce fait ?

Nullement. Partout la routine s'oppose aux innovations; les innovations, en outre, demandent des capitaux, et les capitaux sous notre organisation sociale ne peuvent être dirigés vers l'agriculture.

Certes, quelques exploitations font exception à cette règle, mais elles se rapportent à un amateur d'agriculture, et pres-

que toujours son successeur se dégoûte de ce qu'il appelle une manie fort coûteuse.

On ne peut nier qu'il y ait eu en France de bons établissements d'instruction agricole, et l'école d'économie rurale d'Alfort donnait des brevets d'agriculteur. Mais à quoi servaient ces brevets décernés par le ministre de l'intérieur?

Comme valeur sociale, la feuille de parchemin en *blanc* aurait eu plus de prix.

Résumons-nous:

Tout ce qui se *dira* et se *fera* sous l'organisation sociale actuelle, pour faire servir l'instruction agricole aux améliorations de l'agriculture, et par conséquent à l'usage général des meilleurs instruments aratoires, ne peut être bon qu'à faire des articles de journaux, pour amuser ceux qui déjà se trouvent blasés par le roman feuilleton.

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Supposez le sol entré à la propriété collective, par la seule organisation qui peut permettre cette entrée, et l'instruction agricole devient aussi inhérente à la vie sociale, que le manger et le boire le sont à la vie organique.

C'est seulement alors que l'usage des bons instruments aratoires peut devenir général.

Terres en friches.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

Disons d'abord que la France, en 1850, contenait 53,674,614 hectares de terres cultivables, et que sur ce chiffre 7,221,226 hectares sont incultes.

Ces chiffres nous sont donnés par M. de Villeneuve de Bargemont, qui les a reçus du ministre des finances.

Les terres incultes sont ainsi aux terres cultivées comme 13 est à 100, c'est-à-dire que plus de la huitième partie du sol français est en friche.

« Après des témoignages si formels et si dignes de con-
« fiance (1), dit M. de Villeneuve, il est difficile de se refu-
« ser à la conviction morale que les Landes de Gascogne (2)
« offrent le théâtre le plus vaste d'une colonisation agricole
« avantageuse aux indigents (3), aux capitalistes et à l'Etat.

« Mais, on le répète avec un profond regret, les obstacles
« les plus difficiles à vaincre proviennent des hommes
« mêmes qui auraient le plus grand intérêt à voir réaliser
« l'amélioration physique et morale d'une contrée placée
« jusqu'à ce jour en dehors du mouvement de la civilisation
« européenne (4).

« La routine, les préjugés, *l'ignorance*, *l'égoïsme* gros-
« sier, et cette loi de la *coustume*, dont M. d'Haimez a fait
« si spirituellement la critique dans son ouvrage sur les

(1) Voyez ces témoignages dans l'ouvrage dont ce passage est extrait. Ils attestent des faits, actuellement connus de tous ceux qui se sont occupés *économiquement* d'agriculture.

(2) Parmi les terres en friche, il y en a beaucoup qui peuvent se mettre en bonne culture, avec plus de facilité que les landes de la Gascogne.

(3) Aussi longtemps qu'il y aura des indigents, la mise en culture des terres en friche sera toujours une utopie.

Les colonies agricoles sont alors chimériques, à moins qu'elles ne soient militaires, et alors ce n'est pas encore le capital proprement dit qui domine, c'est le sol comme en Autriche et en Russie.

(4) Toutes les fois qu'il est possible d'affirmer que les obstacles viennent des *hommes*, soyez assuré que cela signifie de l'*organisation sociale*.

Accuser les individus est la folie générale de l'époque d'ignorance. Les individus sont ce que la société les fait. Mais, dira-t-on, la société est faite par les individus. C'est faux : les sociétés, c'est-à-dire les organisations de société, sont toujours faites par un homme, le législateur.

En époque d'ignorance, le législateur est celui qui est assez *fort* pour faire accepter son expression de justice comme vraie, comme droit.

En époque de connaissance, c'est celui qui *révèle le droit*, c'est-à-dire celui qui découvre son expression et la démontre comme *incontestable* vis-à-vis de la raison.

« Landes, opposeront des entraves *insurmontables* (1) à tout « perfectionnement, si la législation n'est pas mise enfin en « harmonie avec les besoins généraux du pays (2).

« Nous avons déjà fait connaître que les landes incultes « appartiennent en général aux communes et servent à « peu près exclusivement au pacage des bestiaux.

« Les principaux propriétaires, possesseurs de troupeaux « considérables, ont l'usage, devenu en quelque sorte, un « droit, de faire paître exclusivement leurs moutons dans ces « déserts en friche. Dans chaque commune, deux ou trois « de ces espèces de *paysans suzerains* gouvernent despoti- « quement le conseil municipal, dont ils sont ordinairement « membres, lorsqu'ils n'occupent pas la place de maire ou « d'adjoint. Aussi, toutes les fois qu'il s'agit d'aliéner une « portion de landes communales, il s'élève une opposition « qui prend nécessairement le caractère d'une révolte (3), et « l'autorité supérieure éprouve constamment un refus (4). « Le gouvernement lui-même a éprouvé les plus grandes « difficultés pour obtenir la concession de quelques locaux « destinés à des essais de semis et de défrichements.

(1) L'auteur ne se doute pas que ce qu'il reproche aux habitants des Landes, doit être reproché et à son époque et à l'académie dont il fait partie.

En époque d'ignorance, l'homme qui croit avoir le moins de préjugés et d'ignorance est toujours le plus ignorant et le plus encroûté de préjugés.

(2) L'auteur s'imagine-t-il que tous les gouvernements, tous les hommes qui ont gouverné, n'ont pas eu, autant que lui, le désir de bien faire?

Certes, il n'a point cette vanité. Alors, pourquoi ne pas conclure que l'obstacle ne vient point des hommes, mais de la situation?

(3) Et avec raison. A présent le prolétaire y vit misérablement, c'est vrai; mais il vit et ne sent pas sa misère, puisqu'il se révolterait pour ne pas la perdre. — Aliénez les landes et il mourra de faim, et il regrettera sa misère qu'il ne connaissait pas et qui lui permettait de vivre.

(4) Elle est donc la plus faible? C'est que toute autorité qui se met en opposition avec les préjugés populaires court le risque de succomber si elle n'a la vérité pour elle, et si la vérité n'est devenue nécessaire.

« L'administration se trouve donc réduite à attendre, de « l'exécution plus ou moins éloignée *des projets de canaux et « de routes dans cette contrée pauvre et abandonnée* (1), les « améliorations que ces travaux ne peuvent manquer d'ap- « porter dans les idées, les usages, les mœurs de la popula- « tion et dans les pratiques de l'agriculture (2).

« Une réforme dans la législation relative aux terrains « vagues et incultes, dits communaux (3), pourrait seule « hâter cette époque si désirable, en donnant au gouverne- « ment et à des sociétés de capitalistes et d'agriculteurs « éclairés, les moyens de multiplier des essais plus décisifs « que ceux tentés jusqu'à ce jour (4). »

M. DE VILLENEUVE DE BARGEMONT,
Econ. pol. chrét., liv. VII, chap. IX.

Ce qui précède se rapporte à toutes les terres en friche en général. Il est donc impossible de songer à une pareille opération sous l'organisation sociale actuelle.

Passons à une autre théorie, qui sera le sujet de quelques observations.

« D'autres écrivains ne conseillent de défricher les terres

(1) La mise en culture avantageuse de pareilles terres est toujours soumise à l'exécution non-seulement de canaux et de routes, mais encore à des travaux d'irrigation générale.

Essayez donc de réaliser de pareilles entreprises, sous la domination du capital, où le gouvernement est toujours pauvre et où les capitaux s'éloignent nécessairement de toute spéculation qui tend à les fixer?

(2) Voilà comment on se berce quand on ne veut pas reconnaître son ignorance. On fait un appel à l'avenir, à un avenir impossible sous l'organisation sociale actuelle.

(3) Oui, enlever aux propriétaires le peu qui leur reste, cela a été fait en Angleterre, mais par un gouvernement féodal.

Osez donc le faire, gouvernement bourgeois !

Auparavant, néanmoins, voyez l'augmentation de paupérisme qui en est résultée en Angleterre.

(4) Rien n'est plus facile que de mettre cultiver en culture utile, mais avec les moyens nécessaires. Sans cela tous les capitaux possibles y passeraient sans utilité.

« incultes que lorsque les terres en culture ont été poussées « au plus haut point de perfection (1). C'est l'opinion de « M. le comte Chaptal (2) et du savant traducteur de Mal- « thus (M. P. Prévost, de Genève), qui a examiné la question « du défrichement des Landes dans ses rapports avec le « bien-être de la population indigente.

« Quant aux terres incultes, dit-il, elles ne font au pauvre « *ni tort, ni profit.*

« Si on les mettait subitement en culture, sans doute le « sort du pauvre en serait amélioré quelque temps (3); de « même, si l'on négligeait celles qui sont en culture, le pau- « vre en souffrirait quelque temps (4).

« Mais, lorsque rien ne change à cet égard, les terres in- « *cultes*, pour les classes inférieures, ont seulement pour « effet de diminuer l'étendue du territoire (5).

(1) Voilà le conseil le plus sage qui puisse être donné. Mais ce n'est pas tout de donner des conseils, il faut qu'ils puissent être suivis.

Sous la domination du capital tout encouragement à l'agriculture n'y fera pas porter les capitaux. Et d'ailleurs, quels encouragements voulez-vous qu'un *gouvernement bourgeois* puisse donner à l'agriculture ?

Un système général d'irrigation? C'est pour lui aussi facile que de prendre la lune avec les dents. Abolir l'impôt foncier ? Cela ne portera pas une obole sur l'agriculture. Mobiliser le sol? Qu'il le fasse donc et l'anarchie en sera la suite nécessaire.

(2) « Le gouvernement, dit M. le comte Chaptal, s'est souvent occupé « d'opérer le défrichement des terres incultes qui couvrent une partie de « notre sol, il a fait même à cet égard des tentatives et des dépenses. Il « eût mieux fait de provoquer et d'encourager l'amélioration des terres qui « sont en culture, etc., etc. »

(*Note de l'auteur.*)

Et comment provoquer l'amélioration des terres sous la domination du *capital?*

C'est comme si l'on voulait provoquer l'amélioration de ce qui se passe dans la lune.

(3) Oui, quelques prolétaires, qui sans cela seraient morts de misère, auront pu vivre dans la misère.

(4) Oui, quelques-uns de plus mouraient de misère au lieu de vivre dans la misère.

(5) *Il* n'y a que des sophismes à opposer à cette vérité.

« Il n'est pas probable qu'un pays comprenant un vaste « territoire soit cultivé complétement (1).

« Je suis porté à croire qu'on juge souvent témérairement, « lorsqu'on inculpe le gouvernement d'une nation ou qu'on « taxe la nation elle-même (2) de paresse, parce qu'on voit « des terres incultes. Le devoir du gouvernement est d'écar- « ter les obstacles (3) et de faciliter les opérations de cul- « ture et de clôture (4). Le reste doit être livré à l'activité « de l'intérêt personnel (5).

« D'après ce principe, on ne doit pas s'attendre à voir « mettre en culture de nouveaux terrains, lorsqu'il en coû- « terait pour les défricher une quantité d'engrais et de tra- « vail (6) qu'on aurait pu employer avec plus d'avantage sur « les terres déjà cultivées.

(1) C'est presque impossible pour l'époque d'ignorance, nous allons en donner un exemple :

Le département de la Seine renferme encore les 0,003 de son territoire en friche.

Est-ce le fumier ou la population qui manque dans le département de la Seine ?

Les trois millièmes en friche sont dans le tableau donné par l'auteur comme l'ayant reçu du ministre des finances.

(2) C'est très-vrai. Une fois l'examen incompressible, l'ignorance attribue aux gouvernements les fautes inhérentes à l'ignorance.

(3) Il est impossible au gouvernement bourgeois d'écarter l'obstacle qui empêche les capitaux de se porter vers l'agriculture. En époque d'ignorance, il n'appartient qu'aux gouvernements féodaux de protéger l'agriculture, et cette protection se fait toujours aux dépens des prolétaires.

La protection de l'agriculture, avantageuse à tous, est exclusive à l'époque de connaissance.

(4) « *Clôture*, acte par lequel en Angleterre la propriété de chaque par- « tie de terrain est bien et régulièrement déterminée, par opposition aux « terrains vagues. » *(Note de l'auteur.)*

Ce qui signifie aliéner tous les terrains communaux. C'est ce qu'il y a de plus avantageux pour le bourgeoisisme et de plus nuisible pour le prolétaire.

(5) C'est-à-dire à la concurrence entre les forts.

(6) Voyez-vous l'engrais et le travail placés sur une même ligne comme subordonnés au capital?

L'auteur a raison, c'est ainsi qu'il faut raisonner sous la domination du capital.

« Or, ce cas est fort loin d'être rare, il ne peut manquer « d'y avoir des terres de médiocre qualité qui, pour ne pas « empirer, demandent beaucoup d'entretien ; mais qui aussi « avec du *travail* et de l'*engrais*, seraient susceptibles d'une « grande amélioration (1). Le principal obstacle à l'amélio- « ration, c'est la difficulté, c'est la dépense, quelquefois « *l'impossibilité* de se procurer des engrais (2), c'est un ins- « trument (3) dont l'emploi est nécessairement limité.

« Il s'agit donc, dans tous les cas, de déterminer l'emploi « le plus profitable, si l'*engrais* et le *travail* qu'on pourrait « employer à mettre de nouvelles terres en valeur, suffisent « simplement pour obtenir un plus grand produit perma- « nent en cultivant des terres déjà défrichées, etc., etc. »

. . . .

Ces principes, reprend l'auteur, sont vrais en général.

M. de Villeneuve de Bargemont,
Écon. pol. chrét., liv. VII, chap. VI.

Non, monsieur, ce qui est vrai, c'est qu'il est de mauvaise culture de défricher des terres, avant que celles déjà défrichées soient portées à leur plus haute valeur de production. Mais ce qui est faux, essentiellement faux, c'est de s'imaginer que le travail et le sol ne puissent produire du fumier. Du reste, une pareille erreur ne doit pas étonner, chez le traducteur de Malthus. S'il avait reconnu que le travail sur le sol produit du fumier, il aurait rejeté son au-

(1) Vous auriez pu y ajouter des amendements, des irrigations, des voies de communication, etc., etc.

(2) Monsieur le traducteur est dans une complète erreur ; quand on écrit sur l'agriculture, il faudrait commencer par être agriculteur.

Avec du sol et du travail on fait du fumier tant qu'on en veut. On fait du fumier végétal en enterrant les récoltes ; on fait du fumier animal en consommant sur place des produits qui n'ont point épuisé le sol par la fructification.

(3) Le fumier, monsieur, n'est pas un instrument, c'est la *matière première* transformée par la végétation au sein de la terre.

teur qui affirme que la production doit précéder la population.

C'est comme si on disait que le bon Dieu a eu soin de créer des pâtissiers avant le premier homme, pour que celui-ci ne manquât pas de petits pâtés.

Voici, maintenant, quelque chose de plus positif encore :

« M. le Dr Villermé, l'un des savants auteurs du diction-
« naire des sciences médicales et auquel on doit plusieurs
« écrits remarquables sur des questions d'utilité publique
« et de philanthropie, ne partage pas la confiance de MM. de
« Pommeuse et de Morogues sur la possibilité de créer des
« colonies agricoles au moyen de la population indigente
« des villes (1). Il croit qu'il sera très-difficile de déterminer
« les pauvres ouvriers employés aux manufactures (même
« ceux qui ne sont ni mendiants, ni vagabonds), à quitter
« leur genre de vie pour les travaux de la culture (2) et lors
« même qu'on les y ferait consentir, il ne juge pas possible
« que des colonies composées de pareilles gens répondis-
« sent au but de leur institution ; d'un autre côté, il juge les
« terres incultes de la France peu susceptibles d'être mises
« en valeur à moins de frais énormes qui absorberaient leur
« produit (3).

(1) Chacun connaît ces brochures d'économie domestique à trente centimes, par lesquelles on vous assure dix mille livres de rente si vous voulez vous livrer à l'éducation, soit des poules, soit des lapins. Les colonies agricoles au moyen des populations indigentes sont, en fait d'économie politique, le pendant de ces éducations.

(2) C'est très-vrai. Mais supposons que cela soit ; dans ce cas, ou ils travailleront pour eux et à leur volonté, et ils ne feront rien de bon, ou ils travailleront en commun, et ce sera pis qu'un phalanstère.

Aussi jamais pareille colonie agricole n'a réussi et ne réussira.

(3) Les produits de pareilles terres doivent être consacrés pendant plusieurs années à leur amélioration et à une amélioration éclairée. C'est seulement lorsqu'elles ont atteint leur plus haute valeur qu'elles doivent être réellement productives.

Et, nous le répétons, il faut seulement les attaquer lorsque toutes les autres sont à leur maximum de valeur. Les travaux de communication, de

« Enfin, en admettant que la colonisation dans les Landes « réussît à rendre l'aisance à un grand nombre de paysans, « il demande combien de temps durera cette aisance, quand, « dit-il, les donataires des parcelles de terrain n'existeront « plus; quand leurs enfants, propriétaires non incommu- « tables, eux, en auront hérité et les auront vendues, le re- « tour des mêmes maux ne sera-t-il pas inévitable (1)?

« Et alors qu'on ne pourra plus user du même remède « avec la même facilité qu'aujourd'hui, puisque les meil- « leures terres communales auront été en partie distribuées « et que la population sera plus nombreuse, quel effet se- « condaire aura ce remède, si ce n'est de produire un plus « grand nombre de misérables que jamais?

« Comme on a pu le voir, continue M. de Villeneuve, par « ce que nous avons précédemment exposé, nous n'avons « pas dissimulé les nombreuses et grandes difficultés que la « colonisation des Landes incultes par les indigents des « villes manufacturières présentait nécessairement dans « son application (2).

« Au nombre des principaux obstacles on doit placer le

desséchement et d'irrigation, etc., etc., doivent même être complétés avant de chercher à les mettre en culture.

(1) Rien de plus sage n'a été dit à cet égard. Vouloir soulager le paupérisme c'est le prolonger.

Il faut que le paupérisme soit anéanti ou que le paupérisme anéantisse la société.

(2) Quand une chose n'a que des difficultés, il ne s'agit plus que de mettre dans la balance les avantages et les inconvénients.

Mais quand une chose est impossible, absurde même, et qu'on la donne comme utile, quoique difficile, on encourt, même avec les meilleures intentions, une énorme responsabilité morale.

Si l'école dite française, avec ses bonnes intentions, avait eu la modestie de reconnaître son ignorance et s'était bornée à démontrer que l'école anglaise conduisait nécessairement à l'anarchie, elle aurait rendu un immense service, au lieu que ses continuels appels à l'utopie ont maintenu sur le trône imbécile de l'opinion ses adversaires qui sont aussi utopiques qu'elle, tout en étant loin d'avoir sa bienveillance.

« peu d'aptitude et l'éloignement des ouvriers des villes pour
« les travaux de la campagne, et les grands capitaux qu'exi-
« geraient le défrichement et la mise en valeur des landes et
« bruyères incultes, etc., etc. »

M. DE VILLENEUVE DE BARGEMONT, *Econ. pol. chrét.*, liv. VII, chap. X.

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Supposez le sol entré à la propriété collective et l'organisation sociale qui se rapporte à cette entrée définitivement établie; toutes les objections contre la mise en culture utile des friches s'évanouissent complétement.

Il n'y est jamais touché tant que les terres déjà défrichées ne sont pas portées à toute leur valeur.

L'arrivée à ce but a rendu l'instruction agricole générale; toutes les communications sont établies; les irrigations sont en vigueur; tout le capital, pour ainsi dire, se trouve dirigé vers le sol pour autant que le bien de la population l'exige, et une fois que le premier sillon a été tracé dans ces friches, peu d'années suffisent pour les porter au maximum de leur développement productif.

Constructions rurales.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

Les constructions rurales ont trois rapports principaux, savoir :

1° L'hygiène;

2° L'économie de travail;

3° L économie de capital.

L'hygiène est relative à l'homme et aux animaux.

Du moment que l'homme travailleur ne doit avoir que ce qu'il faut strictement pour pouvoir subsister, ces considérations hygiéniques qui se rapportent à l'homme se trouvent sans valeur. Le propriétaire s'inquiète peu du fermier, le fermier ne s'inquiète pas de ses valets, et les constructions rurales sont détestables en tant que rapportées à l'homme. L'ignorance de cette époque fait croire que les animaux sont toujours assez bien, dès qu'ils ne sont pas attaqués d'épidémies. Aussi, les constructions rurales sont-elles, s'il est possible, pires encore pour les animaux qu'elles ne le sont pour les hommes.

Quant à l'économie du travail, il est évident que le propriétaire ne s'en inquiète guère. Si la machine travailleuse s'use un peu plus vite, qu'importe à la domination du capital ? Aussi les constructions rurales sont-elles généralement établies de manière qu'il serait possible de croire qu'en les élevant, le point de vue principal a été de prodiguer le temps et le travail.

Les défauts résultant du mauvais choix de l'emplacement, de la mauvaise division des bâtiments, des difficultés de surveillance, du manque d'harmonie qui en est la suite, sont les conséquences nécessaires de bâtiments et de terres, que le seul hasard a souvent mis en rapport.

Quant à l'économie du capital, elle dépend du propriétaire; et celui-ci, en époque bourgeoise, considère comme économisé tout capital qu'il peut soustraire à l'agriculture pour le placer dans l'industrie.

Et remarquez que, pour son époque, son raisonnement est juste. Faut-il s'étonner si les constructions rurales sont, pour ainsi dire, généralement aussi mauvaises que possible ?

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Supposez le sol entré à la propriété collective par la seule

organisation qui puisse permettre cette entrée; les exploitations et les constructions se trouvent nécessairement alors dans le meilleur rapport possible.

Clôtures.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

C'est principalement sous cette organisation sociale que les clôtures sont utiles.

Elles sont le seul obstacle possible au parcours et à la vaine pâture; elles servent souvent d'abri utile contre certains vents qui dessèchent ou renversent les récoltes; elles empêchent la dévastation des eaux sur les terrains en pente, etc., etc.

Mais elles nécessitent des capitaux et des dépenses que les agriculteurs n'ont pas et ne peuvent pas faire sous cette organisation. Il faut avoir parcouru la Belgique et l'Angleterre pour savoir à quel point la France est arriérée sous ce rapport, dont un agriculteur éclairé peut seul apprécier l'importance.

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Sous cette organisation les clôtures y diminuent d'importance, mais partout où elles sont utiles, elles existent nécessairement.

Abris.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

On se met à l'abri des vents, des eaux, de la grêle, etc., etc. Les abris dépendent de la société ou des individus.

Les individus, pour se mettre à l'abri, ont besoin de capitaux et de connaissances.

Sous l'organisation sociale actuelle, les agriculteurs sont généralement privés de connaissances et de capitaux.

Un cultivateur ne peut planter une forêt sur un terrain qui ne lui appartient pas; plantation qui souvent serait, de ce seul point de vue, d'une immense utilité pour toute une contrée.

Un cultivateur ne peut pas davantage se garantir à lui seul des inondations.

Qu'il se garantisse sur son exploitation, les eaux lui arriveront par l'inondation supérieure.

Mais la société, sous l'organisation sociale actuelle, est-elle à même d'établir ces abris? C'est aussi impossible pour elle qu'il le lui serait d'anéantir le paupérisme.

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Au risque de paraître fastidieux, nous répéterons qu'il est *impossible d'imaginer*, à cet égard, une seule objection qui *à l'instant même* ne s'évanouisse, quelque effort que l'on puisse faire pour la retenir.

Excitants, sel, plâtre, etc., etc.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

« M. Chaptal n'hésite pas à déclarer formellement que le « plus grand bienfait que l'agriculture puisse réclamer du « gouvernement est, sans contredit, la suppression du droit « sur le sel (1).

(1) Ceci est une exagération. Mais, même au seul point de vue agricole, l'impôt sur le sel est une stupidité qui n'a pas de nom.

Au point de vue de l'humanité, il est atroce. Les anthropophages sont

« Pendant les années où la vente du sel a été affranchie « de tout impôt, les bords de la Méditerranée se sont cou« verts de salins ; des capitaux immenses ont été employés à « former ces établissements. On a vendu pour plus de vingt « millions de sel par année.

« L'impôt a frappé de mort cette belle industrie ; la pres« que totalité des salins a été abandonnée.

« La consommation du sel a été tellement réduite que le « prix des 50 k. ne s'élève qu'à 25 centimes dans les marais « salants, et qu'il suffit de vendre pour un million et demi « de sel, pour que l'impôt produise au trésor de 45 à 60 mil« lions.

« Pour savoir tout le mal que fait à l'agriculture l'impôt « sur le sel, il suffit de faire connaître l'utilité de son emploi.

« Le sel est le premier besoin pour les animaux domesti« ques ; il sert d'assaisonnement à leur insipide nourriture, « il excite les fosses de leurs estomacs membraneux et dé« biles, il prévient leur obstruction et les engorgements que « produisent les fourrages secs pendant l'hiver (1).

. . . .

« L'impôt sur le sel est une calamité pour l'agriculture.

« On a peine à comprendre qu'après une déclaration aussi « formelle de la part d'un homme dont l'expérience pratique « avait éclairé la science si vaste, on n'ait fait aucune ten« tative. »

M. DE VILLENEUVE DE BARGEMONT.
Écon. pol. chrét., t. III, p. 320.

L'impôt sur le sel commence à être généralement réprouvé. Mais il aura toujours pour lui une grande partie des hommes pratiques qui ne pensent qu'à l'impôt et qui savent

moins criminels que nos législateurs : les anthropophages ont l'ignorance pour excuse.

(1) Dans les pays marécageux, le sel est le seul moyen de préserver les troupeaux des hydatides, si funestes dans ces localités.

qu'il est plus facile, en matière de finance, de conserver que d'établir.

Mais quand même l'impôt sur le sel serait supprimé, quand même la consommation du plâtre serait facilitée autant que possible, les connaissances et les capitaux manqueront toujours à l'agriculture, tant que l'organisation sociale actuelle ne sera pas changée.

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Faites en sorte que le travail domine le capital et toute objection raisonnable devient impossible.

Destruction des animaux et des plantes nuisibles.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

Beaucoup d'insectes causent à l'agriculture des dommages quelquefois incalculables.

Et sous l'organisation sociale actuelle, les lois sont impuissantes pour les prévenir, parce que généralement elles ne peuvent être exécutées.

Il en est de même pour la destruction des plantes nuisibles; et ici les lois sont plus impuissantes encore. Il suffit en effet d'un seul cultivateur paresseux, négligent ou mal intentionné, pour empester toute une contrée par les semences ailées que le vent transporte.

Et d'ailleurs ici les connaissances sont encore nécessaires. Il n'est presque pas de fumier qui ne contienne de semences nuisibles au point de neutraliser la moitié de sa valeur.

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Généralisez l'instruction agricole, et tous ces inconvénients disparaissent.

Or, l'instruction agricole ne peut être généralisée que par l'entrée du sol à la propriété collective.

Faites donc entrer le sol à la propriété collective. Mais auparavant dissipez l'ignorance sociale sur la réalité du droit, car sans cela l'entrée du sol à la propriété collective serait éminemment anarchique.

Reboisement des montagnes.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

« Le département des Basses-Alpes, que je traversais au « mois de janvier dernier, jadis couvert de forêts magnifi- « ques, pareilles à celles dont fut ornée la cime des Alpes « d'un bout à l'autre, et qui firent trembler d'effroi les sol- « dats d'Annibal, en est aujourd'hui complétement dé- « pouillé.

« Une tolérance excessive de l'autorité, en des temps où « tous les liens étaient relâchés, et une imprévoyance déplo- « rable des populations elles-mêmes, ont causé *la dévasta-* « *tion*, l'anéantissement de ces forêts, à tel point que dans « plusieurs localités de ce département et de ceux qui l'avoi- « sinent, le chauffage est devenu un objet de luxe.

« On n'y fait pas de feu, si ce n'est pour la cuisson des « aliments, même pendant les rigueurs de l'hiver; l'usage « est venu de s'inviter les uns et les autres à passer la soi- « rée dans les granges ou les étables, afin de profiter de la « chaleur que dégagent les animaux.

« Que dis-je, la cuisson des aliments! Je pourrais vous « citer des villages entre Grenoble et Briançon où l'on « chauffe les fours avec de la bouse de vache desséchée, « heureux encore quand on a suffisamment de ce combus- « tible exécrable.

« La même cause qui a détruit les bois a eu d'autres effets

« non moins désastreux, car un malheur ne vient jamais « seul lorsqu'il provient de notre faute. Le sol lui-même « s'en va sous les pieds des habitants, non pas seulement le « sol que recouvraient les forêts, mais celui de la plaine.

« Depuis que le déboisement est accompli, les torrents « ont acquis une force extraordinaire, irrésistible; ils bou- « leversent les vallées, emportent les digues et les chaus- « sées, renversent les ponts, saccagent les villages; ils en- « traînent la terre végétale, en la recouvrant d'une épaisse « couche de galets.

« Dans leur course vagabonde, ils changent de lit, et se « portent tantôt sur l'un des flancs des vallées, tantôt sur « l'autre. Plus de récoltes assurées, plus d'habitations dans « la *plaine* où l'on puisse espérer de rester sain et sauf pen- « dant une année entière.

« Entre Castellane et Digne, j'ai rencontré des villages, « qui, au mois d'août précédent, se flattaient encore d'être « à jamais à l'abri des torrents; ils venaient d'être saccagés « par le fléau! La moitié des maisons étaient renversées, *« comme si elles eussent* soutenu un siége et qu'on les eût *« canonnées. »*

MICHEL CHEVALIER, 19e leçon.

La *régénération* des forêts et le reboisement des montagnes en France est chose encore possible, mais qui cessera bientôt de l'être si l'on n'y prend garde.

Si l'État est seul capable d'entreprendre de pareils travaux, où puisera-t-il, sous l'organisation sociale actuelle, les fonds nécessaires pour les mener à bonne fin ?

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Faites entrer le sol à la propriété collective, et par ce moyen, non-seulement le reboisement des montagnes est

rendu possible, mais du même coup vous sauvez d'une ruine inévitable le vingtième des départements de la France.

Parcours et vaine pâture.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

« Les effets désastreux produits par l'usage de la vaine « pâture ont été exposés avec une grande supériorité de « talent par M. Mathieu de Dombasles, qui leur a consacré « un article très-remarquable dans son troisième volume « des *Annales de Roville*.

« Nous ne citerons que quelques passages.

« Dans l'assolement triennal, dit-il, la vaine pâture sur « les terres arables n'entraîne guère qu'un inconvénient, « c'est celui de forcer en quelque sorte les cultivateurs à « retarder les labours préparatoires de leurs champs jus- « qu'au printemps pour la sole des marsages, et jusqu'au « commencement de l'été pour celle des jachères.

« Beaucoup de terres recevraient une bien meilleure pré- « paration, etc. etc . . . .

. . . .

« Il est donc certain que même dans l'assolement triennal « avec jachère, une culture active et soignée exclurait la « vaine pâture qui, par d'autres considérations, est cepen- « dant un mal nécessaire dans le système de culture.

« Mais c'est pour celui qui voudrait adopter un assolement « plus riche en produits et plus lucratif, que la vaine pâture « se présente avec des inconvénients bien plus grands.

« La sole des jachères n'appartient de fait à ses proprié- « taires que pour la labourer, c'est-à-dire pour y faire de « la dépense, mais nullement pour recueillir. Placer dans « cette sole un champ de trèfle, de luzerne, de maïs, de « colza ou d'autres plantes capables d'exciter la convoitise

« des bestiaux affamés qui la parcourent, ou des jeunes « gens qui la gardent, c'est une témérité trop souvent punie, « par des désagréments et des dégoûts sans cesse renais- « sants.

« La loi exempte de la vaine pâture les prairies artificiel- « les de toute espèce ; mais quel est le cultivateur indus- « trieux qui n'a pas appris à ses dépens combien est il- « *lusoire cette* faveur, lorsque les propriétés sont aussi « *divisées* qu'elles le sont dans l'immense majorité de la « France ?

« Dans les soles destinées aux graines d'hiver ou aux « graines du printemps, le cultivateur n'est pas libre de con- « sacrer son champ à une récolte différente de celles qui « *couvrent toute* la sole. Si la plante qu'il veut cultiver « doit occuper la terre un peu plus longtemps que les autres « *récoltes, rien* ne peut la garantir des dégâts qui sont le « résultat nécessaire de ces débordements de bestiaux qui « arrivent dans les champs aussitôt que les gerbes sont en- « levées.

« *Pour se faire une idée* de la difficulté qu'on éprouverait « *pour s'opposer* à ces dégâts, dans l'état actuel de la légis- « lation, il faut se transporter sur le territoire d'une com- « mune rurale populeuse, immédiatement après la moisson « *des blés.*

« On verra d'un côté dans cette sole le troupeau commun « des vaches, de l'autre un certain nombre de bêtes à cornes « isolées, ou par lots de quatre, huit ou dix, que leurs pro- « priétaires envoient aux champs, à part, presque toujours « sous la garde de leurs jeunes enfants ; là, un ou deux « troupeaux de moutons, ici par troupes éparses, les che- « vaux de quatre ou cinq cultivateurs confiés à la garde de « jeunes gens de quinze à dix-huit ans qui passent aux « champs une partie de la nuit.

« Pendant ce temps le bétail erre à peu près à l'abandon...

« quel motif de sûreté pour le cultivateur qui possède au « milieu de la sole envahie par tous ces bestiaux un champ « de vèces tardives, une seconde coupe de trèfle ou de « luzerne ?

« Combien d'enfants qui conduisent une ou deux vaches, « ou qui gardent pendant la nuit les chevaux de quelque mi- « sérable laboureur, ne sont sortis de la maison qu'après « avoir reçu l'instruction de saisir le moment où ils ne peu- « vent être aperçus pour franchir la raie de champ qui les « sépare d'une pièce de trèfle, où leurs bêtes trouveront, « dans l'espace d'un quart d'heure et en causant un dégât « irréparable, un repas qu'elles n'auraient pu prendre pen- « dant une journée entière dans leur chétif pâturage ?

« Ce serait se faire illusion que de croire que par une « police rurale plus sévère, on pourrait prévenir des mouve- « ments et des abus qui sont dans la nature des choses, et « qu'on ne peut faire disparaître qu'en coupant le mal dans « sa racine.

« Il demeure démontré aux yeux des hommes qui ont pu « observer de près les circonstances des pratiques rurales, « que dans les pays où les propriétés territoriales sont très- « divisées, la vaine pâture est incompatible avec la culture « des prairies artificielles et qu'elle forme la chaîne la plus « puissante qui retienne la culture du sol dans l'ornière de « l'assolement triennal et des jachères, en s'opposant à « toute espèce d'amélioration et à tout changement quel- « conque dans ce genre de culture de terres en labour.

« La vaine pâture n'est pas moins funeste dans les prai- « ries que dans les terres arables, elle prive les propriétaires « d'une seconde coupe qui, dans beaucoup de circonstan- « ces peut avoir une valeur égale à celle de la première.

« Il est une autre considération qui devrait seule ré- « soudre la question de la convenance de la vaine pâture « dans les prés.

« Il est certain que la plus importante de toutes les amé-
« liorations qu'on puisse apporter dans les prairies c'est de
« les soumettre à l'irrigation, ce qui est praticable dans
« beaucoup de cas et qui n'est encore en usage que dans
« très-peu de cantons en France; mais il serait impossible
« de soumettre à l'irrigation des prairies assujetties à la
« vaine pâture, cette opération exige toujours des dépenses
« plus ou moins considérables, et il y aurait de la folie à un
« propriétaire de se livrer à ces dépenses pour faire croître
« une seconde herbe dont il ne pourrait jouir.

« Quand même les prairies soumises à l'irrigation ne
« seraient abandonnées à la vaine pâture qu'après une
« seconde coupe, et jusqu'à l'époque ordinaire du prin-
« temps, où les bestiaux cessent de pouvoir les fréquenter,
« il en résulterait les plus graves inconvénients, car le bé-
« tail ne peut entrer dans une prairie arrosée, sans y for-
« mer, avec ses pieds, des cavités très-nuisibles et sans
« combler en partie les rigoles d'arrosement, ce qui exige-
« rait à chaque instant un nouveau travail.

« Le propriétaire qui veut se soustraire à ces nombreux
« inconvénients du droit de vaine pâture, tant dans les
« terres arables que dans les prairies, n'a qu'un seul moyen
« dans l'état actuel de la législation, c'est de clore sa pro-
« priété, mais cette ressource est entièrement illusoire pour
« toutes les propriétés très-divisées, qui sont cependant
« celles dans lesquelles la vaine pâture forme l'obstacle
« le plus insurmontable à toute amélioration dans le systè-
« me de culture.

« D'ailleurs les dépenses qu'entraîne la clôture s'accrois-
« sent dans une proportion énorme, à mesure que le ter-
« rain qu'on veut clore a moins d'étendue..... »

M. DE VILLENEUVE DE BARGEMONT,
Écon. pol. chrét., liv. VII, chap. IV.

Tous les écrivains qui se sont occupés d'agriculture, tous

les agriculteurs sont unanimes pour maudire le parcours et la vaine pâture qui, en effet, sont incompatibles avec toute bonne culture.

Eh bien, qu'a-t-on fait à cet égard ?

Rien. C'est que l'organisation sociale actuelle est impuissante pour remédier à ce mal.

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Supposez le sol entré à la propriété collective et l'organisation sociale qui en dérive nécessairement établie, à peine si l'idée de parcours et de vaine pâture peut alors tomber sous les sens comme possible.

Code rural.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

« Les éléments d'un code rural complet ne manquent « point au gouvernement.

« Réunis depuis dix-huit ans dans les cartons du minis- « tère, ils n'attendent pour compléter notre législation « qu'une volonté courageuse et forte. Il est vrai que cette « volonté doit être secondée par la stabilité des hommes et « des choses, et malheureusement nous ne sommes pas « dans le siècle des ministères et des principes à longs « termes.

« Mais un bon code rural ne satisferait pas tous les be- « soins de l'agriculture française, si les législations civiles « et financières ne concouraient pas de leur côte à dévelop- « per ses heureux effets. »

M. DE VILLENEUVE DE BARGEMONT,
Écon. pol. chrét., liv. VII, chap. IV.

N'est-ce pas dire implicitement que rien de bon n'est possible sous l'organisation sociale actuelle?

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Nos lecteurs savent que la base matérielle de cette organisation est l'entrée du sol à la propriété collective.

Supposez le sol appartenant à cette propriété, et par cela seul le code rural se trouve absolument fait, sans qu'il soit *possible de lui* trouver un seul défaut.

Hypothèques.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

Près de douze millards hypothéqués sur le sol français qui *en* vaut quarante-huit !

Trois fois plus encore, et le sol français pourra passer soit le Rhin, soit la Manche, soit l'Atlantique, enveloppé dans un portefeuille (1).

Voyez ces millards de plaintes élevées contre les hypothèques *au seul point* de vue de l'agriculture.

Toutes sont sans possibilité d'y remédier sous l'organisation sociale actuelle. Essayez même de trouver un remède à une seule sans que le remède soit pire que le mal ?

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Une fois le sol entré à la propriété collective, aucune plainte raisonnable n'est alors possible.

(1) Il est probable que le crédit foncier va faire rapidement ce que les hypothèques individuelles ont établi si lentement.

Acclimatation, domestication et formation de races ou de variétés.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

Est-ce aux individus ou à la société à s'occuper *d'acclimatation*, etc., etc. ?

Sans aucune espèce de doute, ce soin est un devoir de la société.

La société remplit-elle ce devoir sous l'organisation sociale actuelle ?

A cet égard la France est à la tête de la *civilisation*. Et que fait la France ?

Elle possède le muséum d'histoire *naturelle*.

Les professeurs chargés de cette partie sont des personnes du plus grand mérite et doués des meilleures intentions. Mais ont-ils, pour remplir ce devoir, les moyens qu'ils devraient avoir ? Non, sans aucun doute.

Et s'ils pouvaient les avoir, leurs connaissances et leur bonne volonté seraient-elles utiles ? Egalement non. Quand à force de soins ils seraient parvenus à faire une conquête, à qui la confieraient-ils ?

Quatre-vingt-dix-neuf fois sur cent à des personnes qui, soit par ignorance, soit par légèreté, laisseraient perdre le fruit des travaux, quelquefois de plusieurs générations.

En agriculture et en économie rurale, il ne suffit pas qu'il y ait quelques personnes instruites, il faut que *toutes* le soient, pour pouvoir distinguer le bon du mauvais, sinon le charlatan sera généralement pris pour le savant, et le savant pour un sot.

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Supposez le sol entré à la propriété collective, par la seule manière qui puisse permettre cette entrée, que se passe-t-il?

La *génération* non encore en âge de majorité vit en commun dans des établissements isolés de la vie civile et dans lesquels les individus mineurs reçoivent l'éducation et l'instruction dans toutes leurs branches théoriques et pratiques.

L'agriculture est naturellement la base physique de cette instruction. On pourrait dire même qu'elle la renferme tout entière, car l'industrie n'est qu'un développement de l'agriculture, et il n'est aucune branche des sciences physiques qui ne s'y rattache plus ou moins directement. Chacun de ces établissements est un musée.

Conçoit-on avec quelle facilité, avec quelle utilité, avec quel plaisir ces acclimatations, domestications, etc., etc., seraient soignées dans de semblables circonstances ?

Développer de pareilles idées est inutile, ce serait même injurier ses lecteurs.

Procès relatifs au sol.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

Plus des trois quarts des procès non éphémères ont rapport au sol.

Un sol en litige ne peut recevoir aucune amélioration, et souvent pendant le litige il est détérioré.

Essayez donc d'anéantir cet obstacle sous l'organisation sociale actuelle ?

Procès relatifs aux mines.

Il y a peu de sol dont l'intérieur ne puisse être exploité utilement.

Parcourez les localités où l'intérieur du sol se trouve exploité, et vous trouverez qu'il y a autant de procès pour le dessous que pour le dessus.

Essayez de les empêcher? Essayez de concilier l'intérêt des individus avec l'intérêt social? C'est absolument impossible sous l'organisation sociale actuelle.

Procès relatifs aux eaux.

Si les procès pour la jouissance des eaux sont moins communs, c'est uniquement quand on s'abstient d'en faire usage par crainte de procès. Dans l'état actuel de l'organisation de la propriété foncière, il est vraiment plus dangereux qu'utile de s'en servir pour l'agriculture.

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Supposez le sol entré à la propriété collective, et toutes ces causes de procès disparaissent comme par enchantement.

Routine.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

Quiconque n'a point dirigé une grande exploitation, ne peut se faire une idée des obstacles incessants que présente la routine.

C'est le phénomène de l'hydre constamment renouvelée. A peine lui abattez-vous une tête qu'il en renaît sept.

Il est aussi impossible de détruire la routine au sein de

l'*ignorance*, qui est son atmosphère, qu'il est impossible de détruire l'ignorance aussi longtemps que la vérité n'est point devenue NÉCESSAIRE.

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Supposez le sol entré à la propriété collective, la routine et l'*ignorance* disparaissent simultanément.

Instruction agricole.

ORGANISATION SOCIALE ACTUELLE.

Instruction agricole! Se fait-on une idée de la valeur de cette expression ?

Certes, si l'instruction agricole doit être quelque part, c'est à l'Institut, académie des sciences, section d'agriculture.

Sortez de la section un académicien, il faut toujours laisser une place aux exceptions, et donnez à chacun des autres une *grande* exploitation à gouverner, sous la condition qu'ils dirigeront véritablement et ne se laisseront pas diriger, et vous verrez si, au bout d'un bail, l'exploitation n'est pas ruinée.

L'instruction agricole renferme pour ainsi dire toutes les connaissances possibles.

Des demi-connaissances sont tout ce qu'il y a de plus nuisible en agriculture.

Il n'est qu'un moyen de recevoir une bonne instruction agricole, c'est d'être élevé sur une exploitation agricole depuis son enfance, et d'y être à une bonne école théorique et pratique. Après cela, vous ne serez pas encore un agriculteur propre à toutes les parties du monde, mais vous serez propre à le devenir en peu de temps.

De bonne foi, l'instruction agricole réelle est-elle socialement possible sous notre organisation sociale ? Infiniment moins que l'instruction philosophique; car, pour celle-ci, il suffirait de savoir qu'elle est absurde, et ce serait bientôt appris.

Au lieu que l'agriculture, dans toute la valeur de l'expression, est l'étude de toute une vie, si elle n'est faite méthodiquement.

Et nous le répétons, cette étude méthodique, socialement considérée, est impossible pour notre époque.

ORGANISATION SOCIALE FUTURE.

Supposez le sol entré à la propriété collective et l'instruction *socialement donnée* à tous et à chacun avec le même soin ; l'instruction agricole alors se trouve inculquée à tous dans toute la valeur de l'expression.

PRODUIT BRUT. — PRODUIT NET.

Le produit brut, c'est la chose produite, abstraction faite du prix du travail et du prix du capital, éléments de cette chose.

Sur le produit brut il n'y a pas de logomachie possible, parce que ce mot n'est pas générique, ne renferme pas sous le même nom des espèces différentes en valeur.

Il n'en est pas de même du produit net.

Le produit net est relatif :

1° A l'évaluation du produit brut;

2° A l'évaluation du prix du travail entrant dans ce produit;

3° A l'évaluation du prix du capital entrant dans ce même produit.

La défalcation de ces deux dernières évaluations de la première constitue le produit net.

Ailleurs nous avons déjà eu occasion de faire observer :

Que sous la domination du capital le prix du travail est toujours au plus bas, celui du capital au plus haut; qu'alors le travail *réel* de l'homme est assimilé au travail *figuré* des terres, des capitaux, des animaux, des machines, tandis que sous la domination du travail, le prix du travail sera toujours au plus haut, celui du capital au plus bas, et le travail *réel* de l'homme toujours distingué du travail *figuré* des terres, des capitaux, des animaux et des machines.

Disons ici, pour résumer notre pensé :

Que si, en réalité, il n'y a qu'un seul produit brut, sans distinction d'époque, il y a par contre deux espèces de produits nets parfaitement distincts l'un de l'autre et relatifs, l'un à l'époque où le capital domine, l'autre à celle où le travail dominera.

Sous la domination du capital, le produit net représente les profits des forts, et ces profits vont au spéculateur, au capitaliste;

Sous la domination du travail, au contraire, le produit net se confondra avec le salaire et tous deux iront au travailleur. Alors, par conséquent, le plus grand produit brut possible deviendra aussi le plus grand produit net possible.

COMMUNICATIONS. — CIRCULATIONS.

Nos circulations sont d'idées ou de marchandises, entre individus de même nation ou entre individus de nations différentes, évitables ou inévitables, *entravées ou libres.*

Tant que l'examen peut être comprimé, les communications d'idées sont évitables par la force, mais quand l'examen, comme de nos jours, ne peut plus être comprimé, les communications d'idées de peuple à peuple sont inévitables.

Alors, et faute d'un criterium capable de *faire* distinguer l'erreur de la vérité autre que LA FORCE, la *libre circulation* des idées entre nationalités en contact, par *cela même qu'elle* facilite l'examen des croyances *religieuses servant de* base d'ordre au sein de chacune d'elles, a pour résultat inévitable de les détruire toutes comme entachées d'erreur, et d'occasionner par suite une anarchie générale qui conduirait bien vite l'humanité à la mort, si *on* ne parvenait à découvrir un principe d'ordre assez puissant pour dompter l'hydre de l'anarchie et l'empêcher de reparaître à tout jamais.

Ce principe, quel est-il, le sait-on ?

Ce principe c'est celui de L'IMMATÉRIALITÉ DE L'AME, dont l'existence réelle peut être scientifiquement démontrée.

Et comme de cette démonstration découle la certitude absolue que la liberté, la raison, la justice, le droit et son éternelle sanction ont aussi une existence réelle incontestable, il s'en suit, chose digne de remarque, que par son caractère scientifique aussi bien que par sa propre virtualité, ce même principe est manifestement le seul qui soit capable d'établir un jour dans le monde entier, ce qui ne s'est jamais encore vu sur notre globe, à savoir : L'UNITÉ DE

DROIT, dont la conséquence nécessaire sera d'unir soudainement tous les hommes dans un sentiment de commune solidarité et de faire régner à tout jamais parmi eux, la paix, l'union et la concorde.

Si donc la société veut échapper aux horreurs d'une anarchie générale encore plus grande que celle qui existe de nos jours, dans les faits comme dans les esprits, qu'elle s'empresse de reconnaître et de proclamer officiellement, par l'organe de ses représentants :

1° Que l'immatérialité des âmes est une vérité à l'état de démonstration scientifique ;

2° Que comme vérités primitives, sources de toutes les vérités secondaires, les âmes, en tant qu'immatérielles et éternelles, sont les seules vérités absolues qui existent (1), conséquemment les seules qui, en dehors de la force, puissent faire distinguer l'erreur de la vérité ;

3° Que de l'existence réelle des âmes se déduit celle du droit réel et de son éternelle sanction ;

4° Que le droit réel, exempt par essence de tout arbitraire, est le seul droit rationnel qui existe ;

5° *Que sa substitution* à l'odieux droit de la force, est une des nécessités sociales de notre époque ; que l'extinction du paupérisme matériel en est une autre........

Qu'en vue de parer à ces deux urgentes nécessités, elle s'occupe activement ensuite d'anéantir l'ignorance sociale sur la réalité du droit, et de faire entrer le sol à la propriété collective, en recourant, pour atteindre ce double but, aux moyens indiqués dans la formule d'organisation sociale qui se trouve à la fin du présent volume, et aussitôt alors la libre circulation des idées sous l'influence régénératrice

(1) « Le jour, dit M. Cousin, où dans le monde paraîtra la VÉRITÉ ABSOLUE, « il n'y aura plus de contradiction et de lutte ; tout combat cessera ; car « c'est la vertu de la vérité de rallier à elle tous les esprits. »

Histoire de la philosophie au XIXe siècle, t. II, p. 25.

d'un pareil principe, d'anarchique qu'elle a toujours été jusqu'alors, se transformera en un puissant élément d'ordre en ne se prêtant désormais qu'à la propagation de notions saines, instructives et moralisatrices.

Quant à la circulation des marchandises, toujours plus ou moins entravée de nation à nation, comme au sein de chacune d'elles, tant que la féodalité financière existe, elle ne deviendra réellement libre qu'à partir du moment où cette même féodalité aura été remplacée par la féodalité universelle, association de tous dans l'intérêt matériel de tous et de chacun.

C'est seulement lorsque cette dernière transformation sociale sera devenue un fait accompli, que la circulation des marchandises, comme celle des personnes, pourra se faire sans entraves par l'État, concurremment avec les particuliers, aux conditions les plus avantageuses possibles de sécurité, de vitesse et de bon marché pour le public.

IMPOT — REVENU SOCIAL.

« Il n'y a pas de sujet sur lequel la SCIENCE ÉCONOMIQUE DU TEMPS soit plus COURTE, plus FAUSSE, qu'en matière d'impôt. »

M. THIERS, *De la Propriété.*

« N'imaginez pas pouvoir faire contribuer les marchands à l'impôt ; ils mettent l'impôt dans leurs factures. »

FRANKLIN.

« N'imaginez pas pouvoir faire contribuer les propriétaires du sol ou les propriétaires de capitaux à l'impôt ; ils mettent l'impôt dans le loyer de leur propriété. »

COLINS, *Commentaire.*

« Par l'impot foncier, vous faites renchérir le pain et la viande du peuple. »

M. THIERS.

L'impôt, c'est le revenu social.

Quand la société est ordonnée au criterium de la force dominant la raison, l'impôt est prélevé sur le travail des faibles au profit des forts.

Quand *la société* sera ordonnée au criterium de la raison dominant la force, l'impôt sera prélevé sur la richesse au profit de tous.

En époque d'ignorance sociale sur la réalité du droit, et tant que le sol reste aliéné, que l'impôt soit placé directement ou indirectement sur la richesse, c'est toujours exclusivement sur le travail qu'il retombe, de là le paupérisme.

Alors les propriétaires, en ne donnant aux travailleurs que le plus petit salaire possible, font leurs épargnes aux dépens des prolétaires, et c'est au moyen d'une partie de ces épargnes qu'ils paient l'impôt.

Alors aussi les prolétaires, en sus d'être contraints d'accepter pour leur travail le plus petit salaire possible, sont encore obligés, avant de pouvoir se nourrir, d'acquitter l'im-

pôt sur ce qu'ils veulent consommer, sous peine de ne pas manger, car comme l'a fort bien dit M. Thiers, l'impôt est compris dans le prix des objets de consommation.

En époque de connaissance, par contre, et dès que par l'entrée à la propriété collective du sol et de la majeure partie des capitaux acquis par les générations passées, le paupérisme se trouvera anéanti, si même alors l'impôt venait à frapper le travail, le travail en réalité ne paierait rien; c'est le capital, c'est la richesse qui paierait tout.

La question de l'impôt, si faussement traitée, de l'aveu même de M. Thiers, *par la science économique du temps*, peut donc se résumer dans les termes suivants :

Lorsque le sol est aliéné, l'impôt dans le prix des objets pèse exclusivement sur l'élément relatif au travail;

Quand le sol sera entré à la propriété collective, l'impôt dans le prix des objets pèsera exclusivement sur l'élément relatif au capital.

CRÉDIT. — CONFIANCE.

Crédit signifie confiance.

Le crédit est domestique ou social.

Le crédit domestique consiste dans la confiance d'individu à individu.

Pour l'obtenir, il faut que l'emprunteur inspire confiance au prêteur, soit quant à la possibilité, soit quant à la volonté de rembourser.

Et l'emprunteur ne peut justifier cette confiance qu'autant qu'il y a en lui une raison capable de l'empêcher d'en abuser.

Cette raison quelle est-elle?

Cette raison est une sanction, et toute sanction en dehors de la force brutale est exclusivement religieuse ou sociale.

Relativement à la confiance individuelle, la sanction religieuse existe seule.

Quand la sanction religieuse hypothétique se trouve anéantie, et c'est ce qui existe sous le bourgeoisisme, le crédit domestique se trouve anéanti quant à la volonté.

En est-il de même quant à la possibilité ?

Si, sous le bourgeoisisme, les prolétaires ont à peine le nécessaire pour vivre, comment attendre d'eux des garanties matérielles ?

Voilà, quant à la possibilité de justifier la confiance, tout crédit anéanti pour l'immense majorité de la population.

Passons au crédit social.

Ce crédit est la confiance des individus envers le gouvernement ou la confiance du gouvernement envers les individus.

En époque d'ignorance sociale sur la réalité du droit et d'incompressibilité de l'examen, en époque de nationalités, en époque de bourgeoisisme, en époque d'absence de propriété collective composée du sol et de la plus grande partie des capitaux acquis par les générations passées, les nationalités, les gouvernements sont dans l'impossibilité de faire crédit aux individus; ce sont, au contraire, les individus qui font crédit au gouvernement.

Voilà pour cette époque le crédit anéanti quant à la confiance à attendre du gouvernement par les individus.

Passons à la confiance des individus dans le gouvernement.

Sous le bourgeoisisme, le gouvernement est matérialiste, officiellement matérialiste; il n'y a d'autre sanction pour lui que la force.

Dès lors, il ne répond à la confiance des individus qu'autant qu'il croit la chose utile à sa propre conservation.

Voilà le crédit public anéanti quant à la confiance relative à la volonté.

Voyons ce qui en est de la possibilité.

Sous le bourgeoisisme, l'ordre existant devient de jour en jour plus difficile à maintenir. De jour en jour on entrevoit mieux le moment où le maintien de l'ordre deviendra impossible.

Voilà la confiance, quant à la possibilité, anéantie à son tour.

Examinons maintenant ce que sera le crédit sous l'ordre rationnel, et commençons par le crédit des individus entre eux, au double point de vue de la volonté et de la possibilité.

Sous l'ordre rationnel, la réalité de la sanction religieuse sera évidente aux yeux de tout le monde; chacun saura alors que manquer de probité, c'est commettre un acte *de folie*, puisque la punition d'un fait pareil est *infaillible*.

La volonté de justifier la confiance sera donc alors au maximum possible chez tous.

Sous l'ordre rationnel, la possibilité pour chacun d'acquérir le plus possible par son travail *et proportionnellement* à son mérite personnel sera au maximum possible, et par cela même la possibilité de justifier la confiance sera au maximum possible aussi.

Quant au crédit social, il est certain que sous l'ordre rationnel, la société n'aura nul besoin de le demander aux individus, puisque le sol et la majeure partie des capitaux acquis par les générations passées seront alors entrés à la propriété collective; ce sont au contraire les individus qui le recevront de l'État et alors le crédit accordé à ces derniers sera constamment au maximum possible.

Disons pour nous résumer :

Que, sous le bourgeoisisme, le crédit domestique n'est accessible qu'aux forts;

Qu'alors le crédit social a pour résultat nécessaire d'ac-

croître la misère des masses proportionnellement à l'augmentation du chiffre des emprunts, attendu que la rente de ces emprunts ne peut être desservie qu'au moyen d'impôts prélevés exclusivement sur le travail.

Que sous l'ordre rationnel, par contre, le crédit tant domestique que social, par cela même qu'il sera accessible à tous sans exception, deviendra une source intarissable de richesse et de bien-être pour tous et pour chacun ; qu'alors ce ne sera plus, comme aujourd'hui, le crédit qui servira de base à la stabilité sociale; mais, au contraire, la stabilité sociale qui servira de base au crédit.

OFFRE ET DEMANDE.

D'accord avec l'économie politique, l'économie sociale établit :

Que les prix relatifs à l'échange sont essentiellement et exclusivement relatifs à l'offre et à la demande ;

Que ces prix, inhérents à toute chose utile, sont eux-mêmes relatifs aux éléments inhérents à tout produit : le *capital* et le *travail ;*

Que, par conséquent, l'offre et la demande sont elles-mêmes relatives au travail et au capital.

L'économie sociale établit en outre, mais ici en complet désaccord avec l'économie politique :

Que pour l'époque où le capital domine, le travail étant rétribué au minimum possible des circonstances et le capital au maximum, l'offre du travail, l'offre des bras est au maximum aussi des circonstances ;

Et que pour l'époque où le travail dominera, le travail étant alors rétribué au maximum possible des circonstances et le capital au minimum, ce ne sera plus l'offre du travail, l'offre des bras, mais bien l'offre des capitaux qui se trouvera être aussi au maximum des circonstances.

Il est évident, dès lors, que si, pour l'époque de domination du capital, les travailleurs vont offrir leur travail aux capitalistes, et sont forcés, vu la concurrence des bras, de le leur accorder au minimum possible de valeur, afin de ne pas mourir de faim; c'est le contraire qui aura lieu pour l'époque de domination du travail, attendu qu'alors les capitalistes qui ne voudront pas travailler pour faire valoir eux-mêmes leurs capitaux, iront les offrir aux travailleurs, et se verront forcés, vu la concurrence des capitaux, de les leur accorder au minimum possible de valeur, afin de ne pas les laisser chômer.

Il est évident, en outre, que si, pour l'époque où le capital domine, la quantité de capitaux existant, quelque considérable qu'elle puisse être, du reste, est toujours au minimum possible des circonstances, il n'en sera pas de *même pour* l'époque où le travail dominera, car quelque peu considérable que pourra être la quantité de capitaux existant alors, elle sera toujours au maximum possible des circonstances.

Répétons ici encore, sans crainte de lasser le lecteur :

Que l'époque où le capital domine correspond à l'organisation sociale que préconisent les économistes, celle où le paupérisme est la conséquence forcée de l'aliénation du sol.

Que, par contre, l'époque où dominera le travail correspondra à l'organisation sociale dont Colins a donné la formule dans ses trois théories générales : celle où l'anéantissement du paupérisme sera la conséquence nécessaire de l'entrée du sol à la propriété collective.

DÉBOUCHÉS.

Contrairement à l'opinion des économistes, la science sociale établit :

Que c'est la consommation qui régit la production, et non la production qui régit la consommation.

La consommation, c'est-à-dire le débouché, est donc la cause, dont la production n'est que l'effet.

Élargir la consommation, les débouchés de manière à produire le *plus possible*, tel est, en deux mots, le problème *capital que l'économie* sociale est appelée à résoudre.

En parlant du travail et des salaires, nous avons fait voir ailleurs : *que sous* la domination du capital, résultat nécessaire de l'aliénation du sol, la consommation est forcément restreinte, par la raison que les salaires étant toujours alors au plus bas, les masses sont réduites à ne consommer que ce *qui leur est strictement* nécessaire pour vivre ;

Que *sous la domination* du travail, par contre, domination qui sera le résultat également nécessaire de l'entrée du sol à la propriété collective, la consommation sera toujours *aussi développée* que possible, parce que les salaires étant toujours alors au taux le plus élevé, les travailleurs pourront satisfaire amplement tous leurs besoins raisonnables, tant physiques qu'intellectuels.

Appliquant ces données à la question que nous traitons, quoi de plus simple, dirons-nous, pour résoudre le problème des débouchés, que de remplacer la domination du capital par celle du travail, puisque c'est seulement sous cette dernière que la consommation et par suite la production pourront atteindre leur plus haut degré possible de développement ?

LIBRE ÉCHANGE.

Après avoir décrit, comme nous l'avons fait, le rôle que le capital et le travail jouent dans la production ; après avoir indiqué la part faite dans la répartition des richesses à chacun de ces éléments, sous l'une comme sous l'autre des deux seules organisations possibles de la propriété ; essayons, au moyen d'une comparaison, de mettre notre pensée aussi en relief que possible sur la question du libre échange.

A cet effet supposons deux nations, l'une forte par sa population, par sa situation géographique, par son capital, par son industrie, par sa supériorité maritime, par le nombre et l'exploitation de ses prolétaires, *etc.*, *etc.*; l'autre faible en raison même de son degré d'infériorité sous ces différents rapports, et supposons en outre qu'entre elles le libre échange vint à s'établir, quelles en seraient les conséquences ?

Ces conséquences seraient :

Que la nation qui, par la force brutale posséderait le plus fort capital, disposerait des meilleures et des plus puissantes machines, aurait les plus vastes débouchés et dont les forts exploiteraient le mieux les faibles ; que cette nation, disons-nous, produirait incontestablement à meilleur marché relativement à l'élément travail et vendrait par suite à plus bas prix que ne pourrait produire et vendre celle qui ne jouirait pas des mêmes avantages; que de la sorte la première ferait une concurrence mortelle à la seconde, envahirait ses propres marchés et, comme dernier résultat, finirait par la ruiner en s'accaparant de ses richesses.

En vain la nation faible s'efforcerait-elle de neutraliser la supériorité matérielle de sa rivale en cherchant à diminuer

ses frais de main-d'œuvre par de constantes réductions de salaires ; incapable de lutter longtemps dans de pareilles conditions d'infériorité, elle ne tarderait pas à succomber sous les étreintes d'une situation désespérée et sans issue.

— Votre comparaison, diront les économistes, peut paraître ingénieuse au premier abord, nous vous l'accordons, mais que prouve-t-elle en définitive ? Si le libre échange a ses *inconvénients*, chose que nous ne nions pas, n'a-t-il pas aussi ses avantages, notamment celui de faire obtenir aujourd'hui certains objets 30, 40 et même 50 pour cent meilleur marché qu'autrefois ?

— Nul doute, répondrons-nous, que ce ne soit là un avantage réel... pour les capitalistes, pour ceux qui ont les moyens de consommer ; mais pour les prolétaires, mais pour ceux dont les maigres salaires ne leur permettent pas même de se procurer aujourd'hui pour deux ce qu'autrefois ils pouvaient payer trois ; pour ceux-là, disons-nous, il est évidemment faux que pareille réduction de prix soit un bienfait, puisqu'elle ne peut se faire sous la domination du capital qu'aux dépens des salaires, qu'aux dépens des travailleurs réduits à ne vivre que du produit de leur travail.

— Vous ne disconviendrez toutefois pas, répliqueront-ils, *que les produits s'échangent contre des produits* ; dès lors n'est-il pas contradictoire de venir prétendre, comme vous le faites, que le libre échange peut ruiner une nation ? Expliquez-nous donc cette énigme si vous le pouvez ?

— Volontiers, dirons-nous encore, cela ne sera pas difficile.

Et tout d'abord constatons une chose, c'est que dans le monde tout n'est pas produit.

Le sol, source passive de toute richesse, de toute production, n'est pas produit, il est simplement approprié.

Ensuite il y a produits hérités et produits de son propre travail.

Si domestiquement un propriétaire achète et gaspille, non-seulement avec les produits de son travail, mais encore avec les produits qu'il a hérités, se ruinera-t-il ?

Si nationalement les propriétaires achètent aux autres nations pour en faire le même usage, non-seulement avec les produits de leur travail et du travail des non-propriétaires, mais encore avec les produits hérités des générations passées, cette nation se ruinera-t-elle ?

Et si, en outre de payer avec des produits cette nation paie avec son propre sol, ne deviendra-t-elle pas en se ruinant l'esclave de celle qui l'aura ruinée ?

Voilà de quelle manière les produits s'échangent contre des produits et comment avec le libre échange les nations fortes ruinent les nations faibles et les dominent.

Concluons en disant :

Que le libre échange, favorable aux forts et nuisible aux faibles tant que le capital domine et qu'il y a des nationalités, ne peut devenir un bienfait pour la société tout entière que par la domination du travail remplaçant celle du capital et par l'anéantissement complet des nationalités.

ARMÉES. — FORCE ARMÉE.

« O mes bourreaux! vous résumez toute l'histoire du passé.
« La force! toujours la force!
« La force vaincue par la force, au lieu de la force désarmée par l'intelligence. »
E. DE GIRARDIN.

« L'armée! Vous ne pouvez la diminuer qu'autant que la question sociale sera résolue, non-seulement pour la France, mais pour l'Europe.
PROUDHON.

Les armées, soit permanentes et soldées, soit temporaires et non soldées, sont exclusivement l'expression du règne de la force.

Les armées n'ont de raison d'être que parce qu'il y a des nationalités.

Et comme il est de l'essence des nationalités de ne reconnaître entre elles, comme au sein de chacune d'elles, d'autre droit que celui de la force, et que le règne exclusif de la force en présence de l'incompressibilité de l'examen et du contact inévitable des peuples, conduit fatalement à une anarchie générale; il saute aux yeux que, pour empêcher l'humanité de périr dans les convulsions d'une pareille anarchie, il faudra nécessairement que désormais, nationalités et armées soient simultanément anéanties, afin que l'ordre, par le droit réel, remplaçant le droit de la force, puisse renaître au sein de la société.

NATIONALITÉS.

« Le farouche patriotisme, si fatal à l'humanité, passion violente et impitoyable, qui ne fait pas que les concitoyens s'entr'aiment, mais qui fait que l'on hait tout ce qui n'est pas concitoyen.

« Lorsqu'on vient à se représenter les fâcheux effets des haines nationales chez les anciens, l'âme consternée cherche de tous côtés un refuge contre ces souvenirs effroyables. »

LAMENNAIS.

« Tout annonce que nous marchons vers une grande unité, que nous devons saluer de loin. »

DE MAISTRE.

Les nationalités ne sont que des opinions, des croyances géographiquement exprimées; leur essence est d'avoir des droits différents.

Tant qu'il y a des nations, il n'y a de juge possible entre elles, comme au sein de chacune d'elles, que la force.

Aussi longtemps qu'il est possible de tenir les nationalités isolées, il est possible aussi de maintenir l'ordre au sein de chacune d'elles par une foi religieuse quelconque, basée sur une inquisition et appuyée sur le despotisme.

Mais dès que les nationalités se trouvent entre elles en contact inévitable, comme c'est le cas de nos jours, et que la foi servant de base d'ordre à chacune d'elles peut être examinée, aussitôt alors le libre examen entame les croyances et les détruit peu à peu, la foi dans les révélations disparaît graduellement à son tour, et l'anarchie qu'engendre le scepticisme en se généralisant, succède inévitablement au despotisme.

Alors aussi et sous le règne exclusif de la force brutale, les guerres et les révolutions avec leur inséparable cortége de misères, de spoliations, d'atrocités et de ruines, devien-

nent pour ainsi dire l'état normal des nationalités en contact; chacune d'elles, uniquement préoccupée du soin de sa propre conservation, ne songe, dans son ardent et farouche patriotisme, qu'à perfectionner ses engins de destruction, sinon pour l'attaque, du moins pour la défense; et si, dans ces déplorables conditions d'existence, qui décèlent un retour vers la barbarie, il n'y avait aucun moyen de faire renaître l'ordre au sein de l'ensemble des nations par une communauté d'idées sur le droit, l'humanité tout entière ne tarderait pas à périr dans les horreurs et les convulsions d'un épouvantable cataclysme universel.

Que faire dès lors pour conjurer un semblable danger?

Si le droit, dirons-nous, pris dans un sens général et abstraction faite d'espèce, est incontestablement la base unique de l'ordre, vie sociale; et si, comme on vient de le voir, le droit de la force, en époque d'incompressibilité de l'examen, conduit fatalement l'humanité à la mort par l'anarchie, la première chose à faire c'est de remplacer le droit de la force par le droit réel en démontrant, chose facile, que lui seul peut faire renaître la société à la vie, en affranchissant l'homme de toute superstition anthropomorphique comme de tout mysticisme panthéistique, seules béquilles, aujourd'hui vermoulues, avec lesquelles l'humanité ait cheminé jusqu'à ce jour; en le libérant à tout jamais de préjugés et de conceptions anti-rationnelles qui, de tout temps, n'ont servi d'appui qu'au despotisme et à l'anarchie, jamais à la liberté *réelle*, et qui, de nos jours encore, comme expression dernière de leur valeur négative, ne font qu'entraver la marche de l'humanité en faussant les esprits et stérilisant les intelligences; que lui seul, par conséquent, peut ramener l'ordre dans son sein en le basant, non plus sur la violence et l'arbitraire, mais uniquement sur la justice et l'équité; que lui seul surtout peut braver impunément les foudres du libre examen, parce que l'incontestabilité du principe sur

lequel il repose peut être scientifiquement démontrée.

D'autre part, si les nationalités dont l'essence, nous le répétons, est d'avoir des droits différents, bien que tous ne soient que des variétés du droit de la force, si les nationalités, disons-nous, sont la source exclusive des rivalités et des haines qui divisent les peuples, si elles seules sont la cause des guerres qui les font s'entre-déchirer, et si en outre il n'est plus possible de les tenir isolées les unes des autres, la seconde chose à faire, c'est de fusionner tous les peuples en un seul, c'est de remplacer les nationalités par l'unification sociale du genre humain tout entier sous un seul et même droit, le droit réel, en prouvant encore : que lui seul a puissance et qualité, non-seulement pour inaugurer sur la terre le règne de *la liberté sociale réelle, de l'égalité sociale réelle et de la fraternité universelle entre les hommes,* en rendant identiques les intérêts de tous et de chacun, d'antagonistes qu'ils avaient été jusqu'alors, mais aussi pour faire disparaître la hideuse et horrible plaie sociale du paupérisme, en permettant l'entrée utile à la propriété collective du sol et de la majeure partie des capitaux acquis par les générations passées.

A ces conditions la société pourra échapper au danger qui la menace.

A ces conditions *seulement* la paix sociale est désormais possible.

ÉTAT. — GOUVERNEMENT. — SOUVERAINETÉ.

La science sociale rendue rationnellement incontestable vis-à-vis de tous et de chacun établit :

Que le mot État est une expression générique comprenant deux espèces, complétement différentes, complétement opposées ;

Que sous la société actuelle, sous la société existant depuis l'origine du monde, sous le règne de la force, l'Etat se compose des forts ;

Que sous la société future, sous le règne de la raison, de la liberté réelle, l'État se composera de tous, et non plus D'UN ou de QUELQUES-UNS seulement.

Cette même science établit encore :

Que le gouvernement est à la société ce que le cocher est à une voiture de maître ;

Que le maître est le souverain ;

Qu'il y trois espèces de souverains :

1° La force masquée de sophismes, considérée comme raison réelle ;

2° La force brutale ;

3° La raison réelle, rendue rationnellement incontestable vis-à-vis de tous et de chacun ;

Que la force masquée de sophismes (révélations) est la seule souveraineté possible, tant que l'examen peut être comprimé, tant que tout bûcher d'inquisition n'est pas encore éteint ;

Que lorsque l'examen est devenu incompressible et avant que la raison puisse être démontrée comme réelle, vis-à-vis de tous et de chacun, la souveraineté de la force brutale est la seule possible ;

Que la souveraineté de la raison réelle devient et reste seule possible, lorsque l'anarchie, conséquence du règne de la force brutale, par l'excès de maux qu'elle occasionne, fait sentir la nécessité de cette souveraineté, et que sa réalité peut être scientifiquement démontrée ;

Que chaque espèce de souveraineté a son espèce de gouvernement;

Que sous la première espèce de souveraineté, *celle du droit divin*, le souverain est le bon Dieu, représenté par un pape;

Qu'alors le pape est son propre cocher, s'il n'a qu'une seule voiture;

Que s'il en a plusieurs, il les fait conduire par autant de cochers nommés empereurs, sultans, rois, présidents ou pachas;

Que si un cocher n'obéit pas à son maître, celui-ci le fait fouetter, et s'il ne s'amende, le met au rang des palefreniers;

Que lorsque le maître ne peut plus fouetter les cochers, ceux-ci, faute de direction unitaire, courent comme des fous dans l'arène et brisent toutes les voitures;

Qu'alors arrive nécessairement la seconde espèce de souveraineté, celle de la force brutale relative à l'incompressibilité de l'examen et à l'ignorance sociale sur la réalité du droit;

Que sous cette seconde espèce de souveraineté, il y a encore plus de cochers renversés, de voitures brisées, de côtes enfoncées et de cous cassés, qu'il n'y en avait sous la souveraineté du droit divin ;

Que par ignorance ou par négation de la troisième espèce de souveraineté et par impossibilité de rester longtemps sous la seconde, tous, même ceux qui l'estiment le moins, font effort pour se replacer sous la première souveraineté; ce qui, en époque de libre examen, est radicalement impossible;

Qu'une égale impossibilité de rester longtemps sous la souveraineté de la force brutale, source inévitable d'anarchie, oblige les sociétés à passer successivement de l'anarchie au despotisme et du despotisme à l'anarchie, par des oscillations dont les intervalles diminuent, et les atrocités augmentent, jusqu'à ce que, sous peine de mort humanitaire, les sociétés éprouvent la nécessité, l'absolue nécessité de la troisième espèce de souveraineté, celle de la raison réelle; qu'elles la cherchent, la trouvent, l'acceptent et l'intronisent.

Alors la société est une seule et même voiture; le gouvernement est un seul et même cocher, sous la souveraineté de la raison, et il n'y a plus ni côtes enfoncées, ni cous cassés, ni voitures brisées.

Alors aussi le gouvernement ou l'Etat, expressions de même valeur, donne gratuitement aux individus, à titre de devoir social, de la richesse, du crédit, de l'instruction, de la moralité, parce qu'il agit, non plus au nom de la force, mais au nom de la raison souveraine, parce qu'il possède *le sol et la* majeure partie des capitaux acquis par les générations passées, et qu'il peut conférer tous ces avantages, sans faire l'ombre d'un tort à qui que ce soit, mais au contraire en faisant le bonheur de tous et de chacun.

Inutile d'ajouter qu'une société sans gouvernement, comme le voudraient certains rêveurs, est une société impossible.

SUBSISTANCES. — POPULATION.

« Les nations de l'Europe n'ont pas encore cultivé, les unes le quart, les autres le dixième de leur territoire.

« Et il n'y a pas la millième partie du globe qui soit cultivée. »

M. THIERS, *De la Propriété.*

« La terre est encore un désert. L'Europe compte à peine 82 habitants par mille carré ; l'ancien monde, 29 ; le nouveau monde, 3,5 ; l'Océanie, 6,5 ; le monde entier, 19,6. »

C. PECQUEUR, *Économie sociale*, ouvrage couronné par l'Académie des sciences morales et politiques.

« La plus grande absurdité de l'époque, est d'attribuer le paupérisme à l'excès de population. »

COLINS.

S'il est hors de doute que sous le règne de la force, sous la domination du capital, les produits ne s'élèvent jamais au-dessus des besoins des propriétaires, des forts, ce qui fait que les prolétaires, les faibles, qui dépassent ces besoins, sont condamnés à mourir de misère et de faim, par le seul fait de la distribution des richesses inhérente à l'époque d'ignorance sociale sur la réalité du droit, époque où le sol est aliéné ; il est non moins incontestable que sous le règne de la raison, sous la domination du travail, c'est-à-dire en époque de connaissance sociale sur la réalité de ce même droit, époque où il n'y aura plus de prolétaires, parce que le sol sera entré à la propriété collective, les produits s'élèveront constamment au niveau des besoins de la population entière et suivront sa marche ascendante jusqu'à ce que celle-ci se trouve en équilibre avec le globe ; alors seu-

lement le moyen que nous allons indiquer pour empêcher que l'équilibre entre la population et les subsistances ne soit rompu, deviendra applicable.

— « L'usage de la prudence, dit M. Frégier, considéré « comme limite de la population, n'est pas rare dans les fa- « milles aisées. Beaucoup de personnes peu fortunées dési- « rant, autant que possible, élever leurs enfants dans la « *condition* où eux-mêmes sont nés, s'imposent le devoir « d'en borner le nombre, et cette prévoyance est naturelle.

« On cite des contrées agricoles en France, où la popu- « lation n'est point aussi abondante que dans d'autres loca- « lités, quoique les deux pays soient placés dans les mêmes « conditions de bien-être, et cette différence tient essentiel- « lement à l'adoption de l'usage que l'on voudrait introduire « dans les classes ouvrières.

« J'entrevois plus d'un obstacle à l'accomplissement d'un « semblable projet, en ce qui concerne ces classes.

« L'homme des champs n'est pas sujet aux excès, dont « l'habitant des villes, appartenant aux conditions labo- « rieuses, trouve l'occasion dans la fréquentation des caba- « rets, excès qui troublent son esprit. . . . . . .

« En supposant, d'un autre côté, que le penchant dont « nous venons de parler n'existe pas chez l'ouvrier, la vie « de fabrique, où les femmes sont mêlées avec les hommes, « ne donnerait-elle pas lieu à des soupçons et à des dis- « cordes entre le mari et la femme? Celle-ci, pour peu que « le mari fût jaloux, ne serait-elle pas exposée à des ou- « trages, et même à des actes de violence, dans le cas où « elle viendrait déclarer à ce dernier une grossesse inat- « tendue?

« Pour moi, sans nier que la prudence soit une habitude « utile à encourager dans certaines classes où le calme de « l'esprit, ainsi que des habitudes simples et régulières, « permettent de ne pas s'en écarter, je suis persuadé que

« dans les classes ouvrières, elle serait un sujet de trouble « et de désordre. »

FRÉGIER, *des Classes dangereuses de la population dans les grandes villes. Ouvrage récompensé en* 1838 *par l'Académie des sciences morales et politiques.*

De ce qui précède, et de l'observation générale, nous pouvons établir en fait :

1° Que la prudence est généralement en usage dans la classe exploitante, et que le contraire est l'exception;

2° Que la prudence a pour but d'avoir moins d'enfants, afin de moins dépenser pour les élever, de laisser à chacun d'eux plus de fortune, en divisant celle que l'on a en un plus petit nombre de parts;

3° Que la prudence, même pendant l'époque d'ignorance, a peu ou point d'inconvénients, tant qu'elle est renfermée au sein de la classe exploitante ;

4° Que le résultat de la prudence serait une diminution dans la population générale, si la classe exploitée, chez laquelle la prudence n'existe pas, ne remplaçait le déficit occasionné par la prudence chez la classe exploitante.

Ces faits admis comme incontestables, étudions ce qui devra se passer en époque de connaissance, lorsque l'ignorance et la misère seront anéanties.

Les enfants alors ne seront plus à la charge des parents, ils seront à la charge de l'État, première cause de suppression de la prudence.

Chaque enfant deviendra indépendant de la fortune de son père. Il n'aura même de droit à cette fortune que ceux qu'il acquerra par sa conduite, nouvelle cause faisant disparaître la prudence.

L'amour pour les enfants se rationnalisera.

Le but du mariage étant le bonheur domestique, non les enfants, les enfants se feront par devoir, et pour accomplir le devoir, chacun devra sacrifier plus que lui-même, il devra

risquer la vie et toujours la santé de ce qu'il a de plus cher, de ce qui fait le bonheur de son existence.

Ici il y a tendance à la prudence.

Comparons ces forces pour en trouver la résultante.

Par les deux premières considérations, la prudence relative à l'époque d'ignorance se trouve complétement anéantie. Dès lors, si la troisième ne suffisait pas pour leur faire *équilibre*, la population doublerait tous les quarts de siècle et bientôt le monde serait plein comme un œuf.

Voyons ce qu'il en est.

Lorsque, par l'organisation rationnelle du mariage, de la famille, de l'éducation, de l'instruction, de la société, il n'y aura :

1° De célibataires, que ceux qui ne seront portés au mariage, ni par l'organisme, ni par le désir du bonheur domestique, ni par le physique, ni par le moral;

2° De lorettes, que celles qui, par le fait seul de se déclarer telles, professeront avoir un organisme que la possession d'un seul homme ne peut satisfaire et préféreront ainsi la *prostitution* au bonheur domestique;

3° Lorsque, par éducation, par instruction, par religion, par intérêt parfaitement compris, les femmes seront nécessairement fidèles, sous peine d'être, non-seulement méprisables à leurs propres yeux, mais encore aux yeux de ceux auxquels elles se seraient données, les femmes alors seront essentiellement les bases du bonheur domestique, et les maris feront pour elles infiniment plus qu'ils ne font, en époque d'ignorance, pour des enfants qui sont à naître ou pour des enfants nés, qui, d'après l'observation la plus sévère, sont généralement des sources de discorde entre les époux.

Dans ces conditions, il est certain que la prudence, en époque de connaissance, sera générale ; tandis qu'en époque d'ignorance elle ne peut être que partielle.

Et si une nouvelle cause favorable à la conservation de la population ne venait équilibrer ce qui alors tendrait à la détruire par la prudence, l'époque de connaissance serait bientôt le tombeau de l'humanité.

Mais, dans cette époque, la raison est souveraine, et le devoir comme le bonheur de chacun est de lui obéir, même en se sacrifiant, même en sacrifiant plus que soi-même.

Donc :

Tant que l'équilibre entre la population et le globe n'existe pas encore, chaque famille alors se dévoue au bien-être de l'humanité.

L'équilibre vient-il à s'établir, le dévoûment se borne à ne donner par famille que le nombre d'enfants nécessaire pour que cet équilibre ne soit pas rompu.

Ainsi se trouve résolu le problème de l'équilibre entre la population et les subsistances.

SITUATION SOCIALE ACTUELLE.

La société est malade, parce qu'en présence de l'ignorance sociale sur la réalité du droit et de l'incompressibilité de l'examen, il n'y a plus ni *devoir*, ni *raison*, pour *dominer les passions quand on est le plus fort ;* qu'alors, par conséquent, l'honnête homme est considéré comme étant un sot, et que partout où l'honnête homme peut être considéré comme étant un sot, la société marche à la mort.

La société est gravement malade, parce qu'en présence de l'incompressibilité de l'examen, le paupérisme, qui croît comme la richesse, est essentiellement anarchique ; et que,

de base matérielle d'ordre qu'il était, tant qu'il a été possible de comprimer l'examen, il est devenu une source intarissable de désordre, depuis que cette même possibilité de compression a cessé d'exister.

Dans cette situation périlleuse, la société peut-elle être sauvée par un remède capable à la fois de la guérir du mal dont elle souffre, et de la maintenir ensuite dans un état de *santé parfaite* pendant toute la durée physiologique du globe, et ce remède en quoi consiste-t-il ?

Ce remède consiste exclusivement, d'une part :

Dans la démonstration que les sensibilités réelles, les âmes, bases du droit réel, ne sont ni créées, chose absurde, ni des résultantes d'organisme, chose qui serait infiniment plus absurde encore, s'il pouvait y avoir des degrés dans l'absurde, attendu que, dans l'une comme dans l'autre de ces hypothèses, toutes deux négatives de l'ordre moral, qui est l'ordre de liberté, l'homme ne serait qu'un automate, qu'une machine ; que les âmes, au contraire, sont immatérielles, éternelles, absolues, démonstration pouvant être faite par la *méthode scientifique*, et pouvant *seule* anéantir l'ignorance sociale sur la *réalité* du droit — *paupérisme moral ;*

De l'autre :

Dans l'entrée à la propriété collective du sol et de la majeure partie des capitaux acquis par les générations passées, entrée pouvant *seule aussi* et sans nuire à personne, faire disparaître la misère — *paupérisme matériel.*

Pour rendre la situation sociale actuelle encore plus intelligible au lecteur, disons en terminant :

Que si partout et toujours l'édifice économique est subordonné à l'édifice social, partout et toujours aussi la pierre angulaire de l'édifice social est une communauté d'idée sur le droit ;

Quand la pierre angulaire de l'édifice social est LA FOI, soit religieuse, soit irréligieuse, le droit qui règne alors est

celui de la force, soit masquée de sophismes, soit sans masque, et alors aussi la pierre angulaire de l'édifice économique est LA DOMINATION DU CAPITAL, sous laquelle le paupérisme et l'immoralité se développent et progressent *nécessairement*, l'un parallèlement à l'augmentation des richesses, l'autre en raison directe des développements de l'intelligence, surtout à une époque comme la nôtre, où la foi irréligieuse, c'est-à-dire le matérialisme, commence à prédominer ;

Quand, par contre, la pierre angulaire de l'édifice social sera LA SCIENCE RÉELLE, RELIGIEUSE PAR ESSENCE, le droit qui règnera alors sera *le droit réel*, et alors aussi la pierre angulaire de l'édifice économique sera LA DOMINATION DU TRAVAIL, sous laquelle tout paupérisme, tant moral que matériel, aura, *nécessairement aussi*, cessé d'exister.

SECONDE PARTIE.

EXTINCTION
DU PAUPÉRISME MORAL

DIALOGUES DES MORTS

PROUDHON ET COLINS.

« Le XVIIIe siècle, après avoir fait table rase de toutes les croyances religieuses, bases essentielles de despotisme, nous a légué la LIBERTÉ... de ne croire que ce que bon nous semble, c'est-à-dire l'ANARCHIE.

« Le XIXe siècle, en basant l'ordre moral sur la démonstration scientifique de l'existence réelle, immatérielle, éternelle des âmes, inaugurera l'ère de la LIBERTÉ RÉELLE, qui n'est autre que la soumission volontaire à ce qui est ordonné par l'éternelle raison, impersonnelle par essence. »

A. HUGENTOBLER.

PREMIER DIALOGUE.

PROUDHON.— Je vois qu'il me sera impossible, cette fois, de refuser toute discussion avec vous; je ne puis reculer davantage, ni éluder de répondre à vos critiques sous le prétexte qui me les a fait éviter jusqu'à présent, c'est-à-dire: *que je ne sais par quel bout vous prendre* (1).

COLINS. — Je vous remercie d'une semblable condescendance, mais je n'en abuserai pas; et comme vous avez certainement la conviction d'avoir toujours obéi à la voix de votre conscience, je me bornerai à vous soumettre mes observations au fur et à mesure de l'exposé que vous voudrez

(1) Paroles textuelles prononcées par Proudhon lorsqu'il fut sollicité de rendre compte des ouvrages de Colins : « Diable d'homme! on ne sait par quel bout le prendre ! »

bien me faire de vos théories, comme si elles ne m'étaient pas connues ou comme si j'étais un de vos lecteurs les plus fascinés par votre incomparable bonne foi.

PROUDHON. — J'accepte ce mode de discussion ; par lequel de mes ouvrages voulez-vous commencer ?

COLINS. — Il me paraît naturel de donner la préférence à celui que vous avez publié lorsque j'étais encore en vie, c'est-à-dire, en état de discuter moi-même votre système. Je veux parler de votre ouvrage intitulé *De la Justice dans la révolution et dans l'Eglise.*

PROUDHON. — Volontiers, et je vous avoue que votre critique de cet ouvrage m'a surpris dans un moment où j'étais tellement surchargé d'occupations, qu'il m'a été impossible de vous répondre comme je l'aurais fait, sans doute, si j'en avais eu le temps.

COLINS. — J'admets ce motif en ce qui concerne ma critique de 1859, mais du moins il n'en aurait pas dû être de même de ma lettre de juin 1858, exclusivement relative à la publication de votre ouvrage.

PROUDHON. — Je conviens de mon tort. Eh bien, commençons, si vous voulez, par cette lettre, et ce que nous dirons servira d'introduction aux divers sujets que j'ai traités dans ce travail.

COLINS. — Surtout n'oubliez pas qu'en vous réfutant alors comme je vais le faire encore aujourd'hui, je conserve toujours la même opinion sur toutes les qualités qui vous ont valu de si unanimes et de si précieux éloges, et dont votre mémoire est encore l'objet parmi des hommes éminents de notre ancien globe. Je vous demande seulement de me permettre d'apporter dans mes objections la même franchise, au besoin la même crudité d'expression dont je me suis servi jadis.

PROUDHON. — Cette demande est bien inutile aujourd'hui, isolés que nous sommes l'un et l'autre de tout ce qui autre-

fois pouvait froisser notre amour-propre et nous causer de l'irritation.

La postérité du reste se prononcera un jour sur la valeur de nos théories respectives.

COLINS. — Afin de mettre de l'ordre dans notre discussion et puisque vous le désirez, commençons par ce que ma lettre vous reprochait.

PROUDHON. — Si je ne me trompe, votre critique a principalement porté sur ce que j'aurais mal défini la nature de l'homme; sur ce qu'après avoir reconnu : « que lui seul était doué de liberté; qu'il était un assemblage merveilleux d'éléments inconnus, solides, liquides, gazeux, pondérables et impondérables, d'essences inconnues, activité, sensibilité, volonté, instinct, mémoire, intelligence, amour » (Proudhon, *De la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 516), je n'aurais pas tiré de ces prémisses la conclusion réellement rationnelle, réellement scientifique qui en découle, savoir : que pour être libre en réalité et non pas seulement en apparence, l'homme doit être composé d'une individualité *immatérielle*, c'est-à-dire, éternelle, unie à un organisme, phénomène matériel, c'est-à-dire temporel.

COLINS. — L'analyse que vous venez de faire de mon objection est parfaite et je ne saurais assez vous répéter que pour pouvoir attribuer aux éléments que vous avez énumérés un caractère de réalité, il faudrait préalablement prouver l'existence chez l'homme d'une individualité immatérielle, sans quoi tous ces éléments ne seraient que des propriétés de la matière, et l'homme dans ce cas, et de votre propre aveu, ne serait pas libre.

Or, avant d'avoir fourni cette preuve, il est impossible de distinguer la faculté réelle de la faculté apparente, l'acte réel de l'acte apparent, l'intelligence réelle de celle qui n'est qu'illusoire, ce qui réduit le groupe que vous donnez comme composant l'homme, à n'être, scientifiquement con-

sidéré, que matière. Donc, et logiquement, votre conclusion devrait être : *négation de la liberté.*

Ce serait du reste, conforme à vos propres déclarations, car dans d'autres ouvrages vous avez dit :

« Nous ignorons complétement ce que vous voulez dire par le mot âme, intelligence, esprit.

« La philosophie sait aujourd'hui que tous ces jugements reposent sur deux hypothèses également fausses, également impossibles, et cependant nécessaires et fatales, la matière et l'esprit.

« Tous tant que nous vivons, nous sommes, sans nous en apercevoir et selon la mesure de nos facultés et la spécialité de notre industrie, des ressorts pensants, des poids pensants, des roues pensantes, des pignons pensants, d'une immense machine qui pense aussi et qui va toute seule. »

N'est pas là l'automatisme universel, le néant de liberté réelle?

PROUDHON.— Nullement, et si vous continuez à suivre ma discussion, vous verrez que j'arrive au contraire à établir que la liberté est de l'essence de l'homme. Je dis en effet :

« Partout où il y a groupe, il se produit une résultante qui est la puissance du groupe, distincte non-seulement des forces ou puissances particulières qui composent le groupe, mais aussi de leur somme, et qui en exprime l'unité synthétique, la fonction pivotale, centrale. Quelle est dans l'homme cette résultante ? — C'EST LA LIBERTÉ. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 516.)

COLINS. — Je n'avais pas oublié cette conclusion de votre part; et comme elle ne détruit pas mon objection, qu'elle la fortifie au contraire, je pouvais espérer ne pas vous voir insister sur ce point. Puisqu'il en est autrement, permettez-moi d'établir en deux mots, que la base sur laquelle vous vous êtes appuyé étant fausse, les conclusions que vous en tirez ne peuvent qu'être fausses à leur tour.

La puissance d'un groupe ne peut être d'une autre nature que celle de tout ce qui le compose. Or, je le répète, tant que vous n'aurez pas prouvé que ce groupe renferme une puissance réelle, c'est-à-dire une individualité immatérielle, votre résultante, selon vous-même, ne pourra être considérée que comme une résultante de forces, une résultante purement matérielle.

Et c'est en partant de cette étrange théorie sur la liberté, qui, permettez-moi de le dire, n'est rien moins que scientifique, que vous arrivez à conclure que la religion est incompatible avec l'existence de la morale !

Comme si ces trois choses : liberté, morale et religion réelle, n'étaient pas indissolublement liées entre elles, c'est à-dire inséparables !

PROUDHON. — Je vois bien que vous voulez me forcer à discuter avec vous la nécessité de la doctrine religieuse, à l'inauguration de laquelle vous avez consacré votre vie tout entière et à laquelle vous avez donné le nom de religion réelle. Peut-être aurais-je dû me livrer plus tôt à cet examen et *aurais-je alors partagé* vos convictions ; peut-être eût-il mieux valu pour moi consacrer tous mes instants à cette étude, que de me livrer à une recherche de la vérité que je suis bien forcé de reconnaître aujourd'hui comme étant restée tout aussi stérile que celles de tous les philosophes qui m'ont précédé dans cette voie ; et ce, faute d'un point de départ rationnellement incontestable.

Je vous écoute donc avec toute l'attention que comporte un pareil sujet.

COLINS. — Je reconnais dans cette déclaration l'incontestable bonne foi qui a toujours subsisté en vous, malgré toutes vos erreurs et toutes les contradictions qui en ont été la conséquence inévitable.

La démonstration que vous me demandez de vous faire était contenue dans ma lettre de juin 1858. Il me suffira de

la reproduire textuellement pour satisfaire votre désir, et vous verrez qu'en partant des mêmes prémisses que vous-même, j'arriverai en marchant droit devant moi, comme disait la Romiguière, à une conclusion diamétralement opposée à la vôtre ; et ne perdez surtout pas de vue que ce que je vais vous dire est le résultat de mes œuvres quant à la partie morale de la société. Ecoutez donc :

« La religion est le lien des actions d'une vie à une autre vie.

« Pour que la religion ait une existence réelle, il faut donc que chez l'homme il y ait réellement des actions, c'est-à-dire que ce qui nous paraît être des actions réelles, ne soit point de pures fonctions.

« Quelles sont, vis-à-vis de la raison, seul juge possible pour ceux qui ne sont pas mystiques, individus dont la doctrine rationnelle n'a pas à s'occuper, quelles sont, dis-je, les conditions absolument nécessaires pour que, chez l'homme, il y ait des actions réelles, et non pas seulement des fonctions ?

« La condition *sine qua non* est qu'il y ait chez l'homme un acteur réel, et non pas seulement un acteur apparent, phénoménal, qui ne soit que la résultante de forces étrangères à l'homme.

« Et quelles sont les conditions nécessaires, absolument nécessaires, vis-à-vis de la raison, pour que chez l'homme il y ait un acteur réel, un acteur qui ne soit pas seulement apparent et qui ne serait que la résultante de forces étrangères à l'homme?

« Il y a deux cas, exclusivement deux cas, où chez l'homme l'acteur est nécessairement apparent, phénoménal, et n'est que la résultante de forces qui lui sont étrangères ;

« Il n'y a qu'un cas possible pour que l'acteur soit réel et non pas seulement apparent, phénoménal.

« Si l'homme est créé, s'il est le vase de terre dont le

Créateur est le potier, l'homme, selon saint Paul, selon saint Augustin, selon la plupart des théologiens, selon tous es philosophes, Descartes en tête, l'homme, dis-je, n'est pas libre : chez lui la raison réelle, qui implique liberté réelle, n'est que phénoménale, apparente ; il n'est que la résultante du Dieu créateur, de l'Être des êtres, de l'Être alors unique en réalité, le reste n'étant qu'apparence, que *phénomène*. Dans ce cas l'homme n'est qu'une machine.

« Si le Dieu matière existe uniquement, si l'homme est le résultat de la matière, l'homme, selon tous les philosophes qui n'ont pas été mystiques ou hypocrites, l'homme, dis-je, n'est pas libre : chez lui la raison n'est que phénoménale, n'est qu'apparente ; il n'est alors que la résultante du Dieu matière, de l'Être des êtres, de l'Être alors unique et encore d'un Être exclusivement phénoménal, la réalité appartenant à l'individualité réelle, et la matière étant au contraire divisible par essence.

« Dans ce cas comme dans le premier, l'homme n'est donc encore qu'une machine avec une apparence de raison, avec une apparence de liberté.

« Pour que chez l'homme il puisse y avoir un acteur réel, pour que chez lui il puisse y avoir raison réelle, liberté réelle, pour que chez lui il n'y ait point exclusivement fonction, pour qu'il ne soit pas exclusivement une machine, une résultante soit des forces du Créateur, soit des forces de la matière ; il faut donc vis-à-vis de la raison que chez lui il y ait un acteur réel, un acteur indépendant du Créateur, un acteur indépendant de la matière, c'est-à-dire un acteur ÉTERNEL, ABSOLU, IMMATÉRIEL.

« Cet acteur réel, éternel, absolu, immatériel, qui seul peut rendre la raison réelle, la liberté réelle ; qui seul peut faire que l'homme ne soit pas une machine, appelons-le AME, sans savoir encore si l'âme existe en réalité.

« Et chez l'homme, que peut être l'âme si elle existe en

réalité; l'âme qui seule peut être base de raison réelle, de liberté réelle; l'âme qui seule peut faire que l'homme ne soit pas une machine?

« L'âme qui seule peut être base de raison réelle, de liberté réelle; l'âme qui doit être éternelle, absolue, immatérielle, ne peut être que la SENSIBILITÉ, hors laquelle ni raison, ni liberté, ne peuvent exister.

« Et que faut-il pour que, vis-à-vis de la raison, la sensibilité soit démontrée être éternelle, absolue, immatérielle?

« Il faut prouver précisément le contraire de ce que prétend prouver la prétendue science actuelle, qui rend la sensibilité temporelle, relative à l'organisme, à la matière, par conséquent, purement matérielle.

« Et comment la prétendue science actuelle, essentiellement matérialiste, ainsi que je l'ai démontré surabondamment dans mon premier volume de la *Science sociale*, comment cette science prétend-elle prouver que la sensibilité est une résultante d'organisme, une résultante de la matière?

« En prétendant prouver que la sensibilité est existante, est répandue sur toute la série des êtres. Et, en effet, si cette proposition était démontrée d'une manière scientifique, en réalité et non en apparence, nul doute que le matérialisme ne fût VÉRITÉ. Mais, alors, adieu raison réelle, adieu liberté réelle; l'homme, alors, n'est plus qu'une machine; et alors aussi cette vérité serait le néant de réalité.

« La science sociale prouve d'une manière rationnellement incontestable :

« Que la sensibilité réelle existe exclusivement chez l'homme et que par conséquent elle est ÉTERNELLE, ABSOLUE, IMMATÉRIELLE;

« Que, par conséquent aussi, la raison réelle, la liberté réelle, existe exclusivement chez l'homme;

« Que, par conséquent encore, il y a chez l'homme DES

ACTIONS RÉELLES, et que partout ailleurs il n'y a que FONCTIONS;

« Que, par conséquent enfin, la religion réelle ou le lien des actions d'une vie à une autre vie peut exister.

« Voyons si la religion réelle existe.

« L'âme ou la sensibilité réelle étant éternelle, absolue, immatérielle; étant le *sine qua non* de raison réelle, de *liberté réelle;* l'âme en sa qualité d'immatérielle, ne peut raisonner, ne peut être libre, qu'unie à un organisme, phénomène matériel, qui puisse la modifier et recevoir les modifications extérieures, organisme sur lequel l'âme puisse également agir dans des circonstances données; modifications et actions qui constituent la raison réelle, la liberté psychologique réelle.

« Dès lors, il y a chez l'homme deux tendances, l'une d'organisme ou de passion, l'autre d'intelligence; intelligence composée de la sensibilité immatérielle, unie à un organisme, phénomène matériel, tendance de raison. Et c'est la puissance pour l'âme de choisir entre ces deux tendances, qui constitue la liberté des actions, la liberté morale. Hors de l'immatérialité des âmes il n'y a donc de possible chez l'homme, que raison illusoire, que liberté psychologique illusoire, que liberté morale illusoire.

« Dès que l'existence de la raison est démontrée scientifiquement être ÉTERNELLE, l'ordre moral, c'est-à-dire l'ordre de liberté, existe réellement; et l'expression de cet ordre est la conformité à l'ÉTERNELLE RAISON, qui, sous le rapport de la sanction des actions, prend le nom d'ÉTERNELLE JUSTICE.

« La conformité à l'éternelle raison, est que des âmes éternelles, qui ne peuvent exister dans le temps qu'unies à des organismes, passent éternellement d'un organisme à un autre.

« La conformité à l'éternelle raison, qui prend alors le

nom d'éternelle justice, est que des actions réelles, librement accomplies en réalité, soient punies ou récompensées selon qu'elles auront été accomplies contrairement ou conformément à la raison, à la conscience de chacun ; par conséquent, que les actions qui n'auront pas été punies ou récompensées dans la vie où elles ont été accomplies, soient punies ou récompensées dans une vie postérieure. Il en résulte également que toute souffrance ou jouissance éprouvée dans cette vie résulte d'actions accomplies contrairement ou conformément à la raison, à la conscience dans une autre vie, si elle ne résulte d'actions accomplies dans cette vie actuelle. « *Cette éternelle harmonie entre la liberté des actions et la fatalité des événements,* » rendue scientifiquement incontestable, vis-à-vis de la raison, est la démonstration de la réalité de la religion, de la réalité de l'ordre moral.

« Mais, comme l'ordre, vie sociale, ne peut exister que basé sur la raison, sur le droit, sur une justice supérieure à la force et par conséquent éternelle; et comme cette base ne peut être que socialement démontrée réelle par la SCIENCE ou que socialement acceptée comme réelle par une FOI, tant que la démonstration reste scientifiquement impossible, la société, c'est-à-dire les plus forts dans la société, sont obligés, tant que la démonstration reste impossible, de supposer que la raison, le droit, la justice éternelle existent en réalité et de faire accepter socialement cette hypothèse en s'emparant de l'éducation, en soumettant toute instruction à cette éducation, et en basant cet ensemble sur une inquisition, pour empêcher l'examen de l'hypothèse, examen qui renverse nécessairement toute hypothèse, tant qu'une démonstration réellement scientifique ne transforme pas cette hypothèse en vérité. Or, l'anéantissement de cette hypothèse, tant que la science n'en démontre pas la réalité, n'est autre que l'anéantissement de l'ordre, vie sociale, c'est-à-dire l'anéantissement de l'humanité.

« L'imprimerie et les connaissances qu'elle a développées sont venues détruire socialement toute possibilité de comprimer l'examen.

« L'imprimerie serait donc venue causer la mort sociale, la mort de l'humanité, si l'anarchie qu'elle doit causer ne portait nécessairement à rechercher les moyens de démontrer, par la science réelle, ce que la nécessité sociale avait obligé d'établir sur la foi.

« *La Science sociale*, que je publie, est l'exposition de cette démonstration. Je n'ai en cela que le mérite de m'en être occupé avec constance et pendant une longue vie. Mille autres l'auraient fait comme moi, si comme à moi la nécessité de cette exposition leur avait été démontrée. »

PROUDHON. — Vous venez de me fortifier dans ma conviction d'autrefois, c'est que vous procédez avec un enchaînement d'idées et de raisonnements tel, que pour vous réfuter, je le répète, on ne sait vraiment par quel bout vous prendre.

Néanmoins, je ne désespère pas, lors de notre première rencontre, et en recourant à l'arsenal de mes anciennes publications, d'y trouver les armes nécessaires pour saper par la base tous les arguments dont vous vous êtes servi pour établir la doctrine que vous venez de m'exposer.

DEUXIÈME DIALOGUE.

PROUDHON. — J'avais hâte de me retrouver avec vous, non pas pour prétendre que votre théorie est défectueuse, puisque, malgré tous mes efforts, je n'ai rien pu trouver à lui objecter; mais seulement pour vous dire qu'elle ne me paraît pas destinée à apporter, dans son application, un remède

efficace aux maux sans nombre qui affligent l'humanité.

COLINS. — Voyons, ne tergiversons pas, et avant d'aller plus loin, convenez avec moi qu'il ne s'agit pas ici d'une simple théorie, mais bien d'une vérité incontestable, d'une vérité nécessaire à l'existence de l'ordre moral, qui est l'ordre de liberté, celle que les âmes, bases de raison, de droit, de justice, sont immatérielles, éternelles, absolues.

PROUDHON. — Et quand même j'en conviendrais, à quoi cela avancerait-il l'humanité? Pensez-vous que cette vérité soit une panacée universelle?

COLINS. — En fait d'organisation sociale, assurément je le pense. Et qui sait si vous-même, un jour, ne penserez pas aussi comme moi? Quoi qu'il en soit et pour en revenir à ce qui vous concerne, veuillez, s'il vous plaît, continuer, ainsi que nous en sommes convenus dès le début, à me faire l'exposé de vos propres théories, afin que je puisse m'assurer si votre ouvrage *De la Justice*, écrit dans le but de reconnaître la réalité et l'intensité du mal social, d'en assigner la cause et d'en découvrir le remède, renferme par hasard une panacée préférable à la mienne.

PROUDHON. — Soit. Voici d'abord ce que j'ai exposé sur la réalité et l'intensité du mal social :

« Nous sommes arrivés de critique en critique à cette triste conclusion : que le juste et l'injuste dont nous pensions jadis avoir le discernement, sont termes de convention vagues, indéterminables. Que tous ces mots de droit, devoir, morale, vertu, etc., etc., dont la chaire et l'école font tant de bruit, ne servent à couvrir que de pures hypothèses, de vaines utopies, d'indémontrables préjugés; qu'ainsi la pratique de la vie, dirigée par je ne sais quel respect humain, par des convenances, est au fond arbitraire; que ceux qui parlent le plus de justice prouvent de reste, et par l'origine surnaturelle qu'ils lui assignent, et par la sanction ultra-mondaine qu'ils lui donnent, et par le sacrifice

qu'ils n'hésitent jamais d'en faire aux intérêts établis, et par leur propre conduite, combien peu leur foi est sérieuse; qu'ainsi la vraie boussole des rapports de l'homme à l'homme est l'égoïsme, en sorte que le plus honnête, celui dont le commerce est le plus sûr, est encore celui qui avoue avec le plus de franchise son égoïsme, parce que du moins un *tel* homme ne vous prend pas en traître, etc., etc.

« Pour tout dire d'un mot, le scepticisme, après avoir dévasté religion et politique, s'est abattu sur la morale, C'EST EN CELA QUE CONSISTE LA DISSOLUTION MODERNE. » . . .

. . . .

« Sous l'action desséchante du doute et sans que le crime soit peut-être devenu plus fréquent, la vertu plus rare, la moralité française au for intérieur est détruite. Il n'y a plus rien qui tienne, la déroute est complète. Nulle pensée de justice, nulle estime de la liberté, nulle solidarité entre les citoyens. Pas une institution que l'on respecte, pas un principe qui ne soit nié, bafoué. Plus d'autorité ni au spirituel ni au temporel; partout les âmes refoulées dans leur moi, sans point d'appui, sans lumière. Nous n'avons plus de quoi jurer, ni par quoi jurer; notre serment n'a pas de sens. La suspicion qui frappe les principes s'attachant aux hommes, on ne croit pas à l'intégrité de la justice, à l'honnêteté du pouvoir; avec le sens moral l'instinct de conservation lui-même paraît éteint. La direction générale livrée à l'empirisme; une aristocratie de bourse se ruant, en haine des partageux, sur la fortune publique; une classe moyenne qui se meurt de poltronnerie et de bêtise; une plèbe qui s'affaisse dans l'indifférence et les mauvais conseils; la femme enfiévrée de luxe et de luxure; la jeunesse impudique; l'enfance vieillotte; le sacerdoce enfin déshonoré par les scandales et les vengeances, n'ayant plus foi en lui-même et troublant à peine de ses dogmes morts-nés le silence de l'opinion; tel est le profil de notre siècle.

« Les moins timorés le sentent et s'en inquiètent.

— « Il n'y a plus de respect, me disait un homme d'affaire. Comme cet empereur qui se sentait devenir dieu, je sens que je deviens fripon, et je me demande à quoi je croyais quand je croyais à l'honneur ?

— « Le *spleen* me gagne, avouait un jeune prêtre.

« Lui qui, par ses fonctions, par sa foi, par son âge, eût dû être à l'abri de ce mal anglais, sentait en son cœur s'affaisser la vie morale.

« Est-ce là une existence ? Ne dirait-on pas plutôt une EXPIATION ? Le bourgeois expie, le prolétaire expie, le pouvoir lui-même, réduit à ne gouverner que par la force, expie. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. I, p. 2 à 4.)

COLINS.—Il serait certes difficile d'être plus éloquent que vous ne l'avez été dans cet exposé de la réalité et de l'intensité du mal social, et je me demande comment il est possible qu'après avoir fait une peinture aussi saisissante de cette expiation générale, vous n'ayez pas songé à remonter à sa véritable cause. Alors qu'un si grand nombre d'individus sont innocents de tout crime commis pendant cette vie actuelle, comment ne pas voir que cette expiation, sous peine de non-existence d'ordre moral, doit nécessairement porter sur les actes d'une vie antérieure ? Il est vrai que votre thème favori est la négation de toute vie soit antérieure, soit postérieure ; mais alors, et puisque vous vous bornez à interpréter les apparences, les phénomènes, sans nullement vous inquiéter des réalités, vous devriez au moins rester logique dans votre erreur et ne pas parler d'expiation qui ne peut être relative qu'à une sanction ultra-vitale, sanction que vous répudiez comme incompatible avec l'existence de l'ordre, et à propos de laquelle cependant vous vous êtes écrié dans un de vos précédents ouvrages :

« Que je recevrais avec amour, que j'embrasserais avec

transport cette consolante utopie, s'il était possible, je ne dis pas de m'en faire voir quelque chose, mais seulement de la rendre accessible à la raison! »

Eh bien, cette perception rationnelle d'autres vies, nécessaire au bonheur de chacun, puisqu'elle est la base de l'ordre au sein de soi-même; nécessaire au bonheur de tous, parce qu'elle est la base de l'ordre au sein de la société, je vous l'ai rendue évidente à votre propre raison; vous n'avez pu la combattre par aucune objection, et cependant vous n'avez pas fait éclater ces transports de joie qui m'auraient rendu moi-même si heureux de votre bonheur.

PROUDHON. — Si vous ne me permettez pas de continuer l'exposition de mon système tout entier, et si à chaque instant je devais être mis en demeure d'opter entre ce qui constitue ma conviction et la vôtre, il deviendrait d'autant plus difficile de nous entendre, que chacun de nous s'isolerait davantage de l'autre.

COLINS. — Excusez mon impatience, et soyez assez bon pour me faire connaître la cause du mal dont vous avez décrit l'intensité avec tant de vérité.

PROUDHON. — Ne le devinez-vous pas? c'est l'Église.

COLINS. — Comment l'Église?

PROUDHON. — Oui, sans doute; l'Église, c'est-à-dire la religion ou la sanction ultra-vitale, considérée comme base d'ordre et de morale, puisque toute religion, toute sanction ultra-vitale est nécessairement basée sur un anthropomorphisme quelconque.

COLINS.—Permettez, dans ce cas-là même, votre reproche me semblerait injuste, car ce n'est pas à la religion qu'il faudrait alors attribuer le désordre actuel, mais à l'examen qui aurait rendu la croyance en la réalité de la religion une simple hypothèse, ou même, dans certaine hypothèse, une absurdité.

PROUDHON. — Expliquez-vous, je ne vous comprends pas.

COLINS. — Cela est pourtant bien simple. Tant que l'examen a pu être comprimé, la croyance en la religion, en la sanction ultra-vitale, a été acceptée par tous les peuples comme base d'ordre et de morale; vous en êtes convenu vous-mêmes en dix endroits de votre ouvrage, et en mille endroits de vos travaux antérieurs. Ce n'est donc pas la religion qui est la cause du mal social, c'est l'examen aussitôt qu'il est devenu incompressible, et ce mal ne cessera pas de se perpétuer aussi longtemps que votre proposition affirmant que toute sanction ultra-vitale est incompatible avec l'existence de l'ordre, ne sera pas tenue pour *une palpable erreur*, ou encore, aussi longtemps que la réalité de la sanction ultra-vitale et sa nécessité comme base d'ordre ne sera pas socialement admise comme étant *une incontestable vérité*.

PROUDHON. — Vous omettez mon argument principal, c'est que toute religion, toute sanction ultra-vitale est nécessairement basée sur un anthropomorphisme quelconque.

COLINS. — Êtes-vous bien certain de ce que vous avancez-là? Ne perdez pas de vue que le seul doute à cet égard rendrait votre argument non-seulement illogique, mais encore essentiellement anarchique.

PROUDHON. — Je vous avoue qu'avant d'avoir eu connaissance de vos idées sur la religion réelle, c'est-à-dire sur la sanction ultra-vitale exclusivement basée sur l'éternité des âmes, je ne pouvais croire à la possibilité d'une religion sans anthropomorphisme; mais avant d'apprécier leur valeur, ne jugez-vous pas qu'il soit plus convenable de continuer à vous exposer les miennes sur la cause du mal social?

COLINS. — Je vous écoute avec la plus grande attention.

PROUDHON. — Voici la suite de mon exposition :

« On préconise la raison, mais en conservant une estime plus grande encore pour la FOI..... On loue la justice, mais on met au-dessus d'elle l'amour. Nos gens de lettres, fem-

mes et hommes résument la philosophie sociale en trois mots : Crois, aime, travaille.

« J'affirme, quant à moi, le travail, mais je fais toute réserve contre l'amour et JE REPOUSSE LA FOI.

« L'amour, quand il n'est pas l'esclave du droit, est le poison des âmes et le dévastateur de la société. Pour ce qui est de la FOI, je le répète, il n'y en a pas d'autre que celle qui a engendré l'Église. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. I, p. 33.)

COLINS. — Ajoutez anthropomorphiste et panthéiste au mot église, et nous serons parfaitement d'accord.

PROUDHON. — Soit. J'ai dit encore en parlant de la justice :

« Cette science n'est possible qu'à la condition de se séparer entièrement de la FOI qui, loin de la servir, la détruit. »

(Idem, *ibid.*, t. I, p. 87.)

Ailleurs aussi : « Il y a donc avantage à se demander de prime abord si la RAISON théologique n'est pas la négation de la raison juridique *et vice versâ.* »

(Idem., *ibid.*, t. I, p. 30 à 31.)

COLINS. — N'auriez-vous pas mieux rendu votre pensée en substituant au mot RAISON celui de FOI, puisqu'à vos yeux comme aux miens, tant que la réalité de la raison n'est pas incontestablement démontrée, cette réalité n'est elle-même qu'une croyance, qu'une foi, et la plus trompeuse de toutes celles qui peuvent exister ?

PROUDHON. — Pour l'amour du bon Dieu ! où prétendez-vous arriver avec ces continuelles interruptions sur chaque mot ? Est-ce à me faire reconnaître en détail ce que je ne veux pas accepter en bloc ? Le moyen me paraîtrait puéril et indigne d'une intelligence comme la vôtre. Laissez-moi donc continuer mon argumentation sans nouvelles entraves, sauf, bien entendu, à me réfuter ensuite tout à votre aise, si vous

le jugez possible, et aussi longuement que bon vous semblera.

COLINS. — J'ai tort, continuez.

PROUDHON. — J'arrive à la partie la plus importante de mon travail, celle qui a trait à l'exposition du remède social.

« Pour former une famille, pour que l'homme et la femme y trouvent la joie et le calme auxquels ils aspirent, sans lesquels, rapprochés par le désir, ils ne seront jamais complétement unis, il faut UNE FOI CONJUGALE. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. I, p. 5.)

COLINS. — Hein ! que dites-vous là ?

Après avoir déclaré toute FOI subversive de l'ordre, voilà que vous admettez comme premier remède, c'est-à-dire, comme base d'ordre social : *la foi conjugale!*

PROUDHON. — Mais laissez-moi donc continuer.

« J'entends par là une idée de leur mutuelle dignité qui, les élevant au-dessus des sens, les rend l'un à l'autre encore plus sacrés que chers et leur fait de leur communauté féconde une religion plus douce que l'amour même. »

COLINS. — Pour le coup, je n'y tiens plus. Comment ! ce n'était pas assez de présenter une foi, la foi conjugale, comme premier remède aux maux de l'humanité, bien que précédemment vous eussiez déclaré que toute FOI était subversive de l'ordre et incompatible avec l'existence de la morale ; voici que maintenant vous imaginez une religion plus douce que l'amour, vous qui avez proclamé que la religion était la source de tous les maux ? Pourriez-vous m'expliquer cette double contradiction ?

PROUDHON. — Je n'emploie pas ces deux expressions dans le sens mystique qu'on leur donne communément, et vous me chicanez d'autant plus mal à propos à leur sujet, que vous-mêmes n'avez pu vous méprendre sur la véritable signification que je leur attribue ; au surplus, comme ce n'est encore que le premier point de ma proposition, vous m'obli-

geriez de vouloir bien réserver vos critiques, pour le moment où je vous l'aurai fait connaître tout entière. Jusqu'à présent je n'ai entendu qu'une chicane de mots. Je continue donc :

« De même pour former une société, pour donner aux intérêts des personnes et des familles la sécurité qui est leur premier besoin, sécurité sans laquelle le travail se refuse, l'échange des produits et des valeurs devient escroquerie, la richesse un guet-apens pour celui qui la possède, il faut une FOI JURIDIQUE. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. I, p. 6.)

COLINS. — Et de deux !

PROUDHON. — « Qui élevant les âmes au-dessus des appétits égoïstes, les rende plus heureuses du respect du droit d'autrui que de leur propre fortune. Sans cela la société devient une mêlée où la loi du plus fort est remplacée par la loi du plus fourbe, où l'exploitation de l'homme succède au brigandage primitif, où la guerre a pour dernier mot la servitude, et la servitude pour garant la tyrannie. »

(Idem, *ibid.*, t. I, p. 6.)

COLINS. — Bravo, bravissimo !

PROUDHON. — « De même encore pour former un État, pour conférer au pouvoir l'adhésion et la stabilité, il faut une FOI POLITIQUE. »

(Idem, *ibid* , t. I, p. 6.)

COLINS. — Et de trois !

PROUDHON. — « Sans laquelle les citoyens livrés aux pures attractions de l'individualisme, ne sauraient, quoi qu'ils fassent, être autre chose qu'un agrégat d'existences incohérentes et répulsives, que disperserait comme poussière le premier souffle.

« N'avons-nous pas vu depuis la révolution assez de défections et de palinodies ?

« Comment un pouvoir subsisterait-il quand le mépris a

envahi les âmes, quand ministres, sénateurs, magistrats, généraux, prélats, fonctionnaires, armée, bourgeoisisme et plèbe, sont aussi prompts à changer de prince que le mobilier de la couronne.

« N'est-ce pas déchéance que ce manque de foi à la vertu du prochain et à la nôtre qui, nous retenant à l'état de guerre latente, nous rend bon gré mal gré indifférents à la cité, à la patrie, insoucieux des intérêts généraux et de la postérité ?

« La certitude du droit et du devoir abolie dans le cœur de l'homme, la société expire donc. Comme nul ne saurait être honnête avec la conviction intime de sa scélératesse, de même nulle société ne saurait subsister avec l'opinion devenue générale qu'elle se compose en haut et en bas de canaille. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. I, p. 6 et 7.)

COLINS. — Certes, si la triple foi présentée par vous comme remède social n'est pas acceptée d'emblée, ce ne sera pas faute d'élégance dans la forme ; je dirai même que si cette précieuse qualité devait suffire à elle seule pour amener la conviction dans mon esprit, j'aurais de la peine à ne pas me laisser gagner complétement.

Malheureusement j'ai trop souvent été victime de mes entraînements pour y céder encore, avant d'avoir passé votre système au creuset de la raison.

Or si vous avez dit ailleurs avec une parfaite justesse : *foi et science sont incompatibles*, votre triple foi sera triplement incompatible avec la science, par suite, votre remède social ne sera, suivant vous-même, qu'une panacée basée sur l'idéal, sur la folie, non sur la science.

Les idées, les croyances, les folies que l'on admet comme vérités, non-seulement sur ce qui n'est pas démontré vérité, mais encore sur ce qui est démontré absurde, sont dans leur ensemble du véritable mysticisme ; or, en fait de vérités non

démontrées, vous me paraissez être aussi mystique, aussi crédule, que peut l'être l'adepte le plus fanatique d'une foi quelconque, anthropomorphique ou panthéistique; témoin vos ouvrages qui tous, sans une seule page d'exception, ne sont autre chose qu'une continuelle profession de foi irréligieuse, c'est-à-dire de mysticisme panthéistique.

PROUDHON. — Je proteste contre cette appréciation de mes écrits et je vous défie d'en prouver l'exactitude.

COLINS. — Pour cela, il ne me faudra pas aller bien loin. Rappelez-vous seulement votre phrase déjà citée :

« Tous tant que nous vivons, nous sommes sans nous en apercevoir et selon la mesure de nos facultés et la spécialité de notre industrie, des ressorts pensants, des roues pensantes, des pignons pensants, des poids pensants, d'une immense machine qui pense aussi et qui va toute seule. »

Direz-vous que ce n'est pas là du matérialisme pur, c'est-à-dire du mysticisme irréligieux?

Vous affirmez, tantôt que l'homme est réellement libre; tantôt qu'il n'est qu'une machine. N'est-ce pas affirmer et nier à la fois la même chose? N'est-ce pas de l'idéal, de la folie? Il est vrai que vous avez cherché à concilier ces déclarations contradictoires en leur donnant le nom d'antinomie.

Et moi je dis, et je ne cesserai de répéter, que c'est tout simplement du mysticisme irréligieux, émanant de la pire espèce de foi qui puisse exister : *la foi matérialiste*.

PROUDHON. — Brisons là-dessus pour aujourd'hui, voulez-vous? Je crains que cette discussion sur le mysticisme ne nous entraîne trop loin. Dans notre prochaine conférence, je verrai s'il m'est possible, au moyen de plus amples explications, de vous faire concevoir de ma triple foi une opinion moins défavorable que celle que vous venez d'exprimer; opinion que vous me permettrez de ne pas considérer comme définitive et sans appel.

COLINS. — A votre aise, monsieur. Prouvez-moi à votre tour, que je vous ai mal compris, et à l'instant même je vous ferai justice en confessant mon erreur.

TROISIÈME DIALOGUE.

PROUDHON. — Jusqu'ici vous n'avez attaqué que la partie théorique de mon ouvrage. Et cependant, avant même de le connaître dans tous ses développements, vous en êtes arrivé à imputer au mysticisme mon plan de régénération sociale tout entier. Ne pensez-vous pas vous être trop avancé? car j'ai toujours de lui la même bonne opinion, et la méthode dont je me suis servi pour le faire accepter est encore à mes yeux la seule rationnelle, la seule scientifique.

COLINS. — En vous voyant résolu à suivre avec une aveugle confiance la méthode que vous avez adoptée, je ne puis m'empêcher d'éprouver une crainte, c'est qu'il nous soit extrêmement difficile de parvenir à nous entendre et surtout à rester longtemps d'accord sur la valeur à accorder à des arguments émanant d'une base évidemment fausse.

Quant au reproche que vous m'adressez, j'avoue qu'il m'a été impossible de ne pas imputer au mysticisme, qui a des réponses prêtes, des explications péremptoires sur toutes choses, les nombreuses contradictions dans lesquelles vous êtes tombé en parlant de la foi.

Si, en effet, vous avez commencé par dire en *faveur de la foi :*

« L'homme qui possède la foi est vraiment heureux, il ne doute de rien, il a sur toutes choses des réponses prêtes, des explications péremptoires. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. I, p. 361.)

Si vous avez ajouté ensuite :

« Qui pourrait vivre dans une société d'où toute foi serait bannie. »

(Ibid., *ibid.*, t. II, p. 403.)

Et si, par suite, vous vous êtes empressé de baser votre révélation sur une triple foi, afin sans doute qu'il y en eût pour tout le monde ;

D'autre part, vous n'avez pas été moins explicite *contre la foi ;* et ce, dans le même ouvrage où elle a été préconisée en termes généraux lorsqu'elle était simple, et recommandée en termes spéciaux lorsqu'elle était triple.

Vous avez dit en effet :

« Qui protége le christianisme contre les déchéances de la foi ?... Ce qui est sûr, c'est que la foi étant de toutes les choses la plus fragile, la plus légère, la plus inconstante, la plus précaire, *modicæ fidei*, disait sans cesse le Christ aux apôtres, le gouvernement de la foi est, par nature, le plus immoral des gouvernements. Favoritisme, népotisme, pots de vin, concussions, vénalités, gaspillage, désordre, oppression, déni de justice, voilà quels sont avec l'absolutisme du commandement, l'inclémence de l'autorité, l'inquisition des consciences, la justice secrète, les éléments de tout pouvoir établi sur la foi, dépourvu par conséquent de formes et de garanties. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. I, p. 426 et 427.)

Ailleurs vous avez dit encore :

« Ici comme partout la foi commence par mettre l'homme en contradiction avec la morale. »

(Idem., *ibid.*, t. II, p. 75,)

Et enfin :

« La philosophie partout où elle se montre, est le mouvement extra-religieux de l'esprit, la marche vers la science, objet étranger à la foi. »

(Idem, *ibid.*, t. II, p. 8.)

Or, pour avancer avec tant d'assurance de pareilles antinomies, il faut évidemment que vous vous soyez imaginé, en votre qualité de mystique, que la foi en l'irréligion équivalait à une démonstration et que rien alors ne vous empêchait de dire alternativement blanc et noir sur le même sujet.

PROUDHON. — Je vous ai écouté avec patience et sans vous interrompre, alors qu'une simple définition aurait suffi pour expliquer ma pensée, sans qu'il soit besoin de l'imputer au mysticisme.

Permettez-moi donc de dire :

Que le mot *foi* pris dans un sens général et sans aucune autre désignation, signifie toujours, à mes yeux, foi religieuse, foi imposée par un anthropomorphisme quelconque ; en ce sens la foi est repoussée énergiquement par moi, et doit l'être par la société tout entière.

Quant à une foi spéciale, elle est à mes yeux synonyme de confiance et pas autre chose ; elle exclut toute idée de contrainte, soit morale, soit matérielle ; elle ne peut naître et persister que comme conséquence d'un accord réciproque entre ceux qui la partagent ; elle doit cesser au contraire d'être un lien, dès que l'une des parties ne possède plus cette confiance.

Appliquez maintenant cette définition à la triple foi que j'ai posée ou conseillée, pour mieux dire, comme base de régénération sociale, et vous verrez si la répugnance que m'inspire la foi religieuse ne me permet pas, au contraire, d'adopter chacune de ces fois spéciales comme constituant dans leur ensemble un remède souverain aux maux qui affligent l'humanité.

Foi conjugale, affection réciproque entre deux époux, et confiance en chacun d'eux partagée par l'autre, servant de base à la famille et permettant son éducation sous l'empire d'un sentiment commun ;

Foi juridique, basée sur la confiance, partagée par le juge

et le plaideur, dans la réalité du droit et dans l'impartialité de son application;

Foi politique, basée sur la confiance des gouvernés dans le gouvernement, et dès lors possibilité par celui-ci d'introduire dans son administration toutes les améliorations compatibles avec l'ordre et le bien-être de tous.

COLINS. — Cette explication est ingénieuse, sans doute, et elle ne me surprend pas de votre part; permettez-moi seulement de vous faire observer aussi bien pour ce qui concerne votre triple foi ou confiance, que pour ce qui a trait à toute autre espèce de foi, anthropomorphique, panthéistique ou matérialiste, que pas plus les unes que les autres ne peuvent résister à l'épreuve de l'examen, parce que toutes sont la négation de la liberté et n'ont de sanction que la force : soit masquée de sophismes lorsque la foi est basée sur une révélation; soit brutale lorsqu'elle est uniquement basée sur la contrainte physique.

Il n'y a que ce qui est basé sur l'incontestabilité scientifique, qui puisse braver l'examen. Or, tant que la religion *réelle*, la sanction religieuse réelle, c'est-à-dire le lien des actions d'une vie avec le bien-être ou le mal-être d'une autre vie, ne sera pas scientifiquement démontré être une déduction rigoureuse de l'existence réelle, immatérielle, éternelle des âmes, le doute, le scepticisme, véritable ver rongeur de l'humanité, ne cessera pas d'envahir la société et de rendre toute régénération sociale impossible.

Quelle serait en somme la durée de votre triple foi ?

Chacune d'elles ne reposant que sur des bases essentiellement contestables, ne viendrait-elle pas à son tour à disparaître presque immédiatement au contact de l'examen et rendre indispensable l'apport d'un nouveau système tout aussi éphémère que celui qui l'aurait précédé ?

Et comme en matière de foi il n'y a de possible que des systèmes basés sur des hypothèses plus ou moins ingénieuses

que le souffle investigateur de la science finit toujours par renverser, comment voulez-vous qu'avec de pareils moyens, l'ordre puisse renaître au sein de la société ?

Au surplus, comme la dénomination de ce que vous avez adopté comme base de votre théorie importe peu, nous passerons, si vous le voulez bien, par dessus toutes les considérations secondaires à l'aide desquelles vous avez voulu la fortifier, afin d'arriver plus tôt à un examen plus approfondi de votre travail et de nous assurer si bien véritablement il forme un tout irréprochable et parfaitement harmonique.

PROUDHON. — J'aurais voulu pourtant vous donner encore quelques explications sur ma méthode de raisonnement ; vous faire voir, par exemple, comment au syllogisme j'ai substitué la série ; comment avec son aide, c'est-à-dire avec le raisonnement sériel j'arrive à la connaissance et à la démonstration de la vérité ; et peut-être alors vous eût-il été plus difficile de combattre mes arguments en matière de régénération sociale.

COLINS. — Loin de moi la pensée de vous priver de vos armes favorites, afin de mieux vous combattre ; j'espérais au contraire vous éviter le déboire de vous laisser attaquer sur des points qui sont à mes yeux peu dignes de votre haute intelligence. N'est-il pas déplorable, en effet, de me forcer à vous ramener pour ainsi dire à chaque instant sur le terrain purement rationnel dont vous vous éloignez sans cesse, en cherchant à masquer votre retraite par un luxe extraordinaire de mots baroques, d'expressions excentriques, uniquement inventés dans le but d'étourdir vos lecteurs trop vaniteux pour avouer leur inintelligence des déguisements de votre pensée ?

A quoi bon discuter votre méthode sérielle applicable tout au plus à l'étude des simples phénomènes, et que cependant vous voulez faire servir à celle des réalités en la décorant

du nom pompeux *d'apodictique*, et en lui attribuant quatre moments : l'*autoptique*, *le criptoristique*, *le troponomique*, et enfin *le criptologique ?*

A quoi bon parler de *l'anti-conceptualisme*, *de l'intuition réciproque et de l'échange machinal*, *des à priori* qui vous font horreur, *de l'en soi* que vous affectionnez par dessus tout, et de mille autres balivernes qui toutes ont pour cause une vanité sans égale qui vous a poussé à croire qu'il était impossible qu'un autre que vous pût savoir ce que vous ignoriez, pût démontrer la vérité que vous n'aviez pu découvrir ?

Nous avons mieux à faire, croyez-moi, que de nous attacher à des vétilles qui ne peuvent produire aucun effet sur moi, et il me paraît infiniment préférable d'attaquer de front vos moyens de régénération sociale, bien que leur source me paraisse plutôt propre à empoisonner qu'à guérir ; à détruire plutôt qu'à reconstruire.

Examinons donc avec la plus scrupuleuse attention le rôle que chacun d'eux est appelé à remplir.

PROUDHON. — Doucement, s'il vous plaît. Malgré le mépris que vous paraissez avoir pour la méthode de raisonnement sériel et le peu de cas que vous faites des termes dont je me suis servi pour la faire comprendre par mes lecteurs et la leur faire accepter, je crois cependant indispensable d'appeler préalablement votre attention sur une question capitale, lorsqu'il s'agit de la recherche de la vérité ; c'est celle de l'admission ou de l'élimination de l'absolu.

COLINS. — Vous me prouvez une fois de plus que le mysticisme est incorrigible et que rien ne peut troubler ceux qui en sont imbus, dans l'ordre de leurs conceptions. Qu'importe, en effet, la justesse des critiques qu'on peut vous faire, l'incontestabilité des preuves qu'on peut fournir à l'appui, si le tout passe inaperçu sous vos yeux, si en discutant avec vous, il faut recommencer sans cesse les mêmes

démonstrations sans que l'on puisse espérer, la dernière fois pas plus que la première, avoir fait la moindre impression sur vous ; je dirai plus, sans qu'on puisse même attendre la moindre objection de votre part.

— Que signifie absolu ?

— Absolu signifie indépendant.

— Qu'est-ce qui est indépendant ?

— Ce qui est éternel.

Si le Dieu Créateur existe, il est seul indépendant, seul éternel. S'il n'existe pas, la matière, la force qui modifie notre sensibilité est éternelle, est absolue. Si la sensibilité est une modification de la matière, chaque sensibilité n'est ni éternelle, ni absolue, mais elle est relative, temporelle, dépendante des modifications de la matière.

Si chaque sensibilité est éternelle, est absolue, alors il y a absolu divisible, la matière ; et absolus indivisibles, les sensibilités, les immatérialités.

S'il n'y a qu'un absolu immatériel, le Créateur, tout ce qui existe, hors de lui, dépend de lui ; et alors, adieu la liberté ! si ce n'est pur mysticisme religieux.

S'il n'y a qu'un absolu, la matière, tout ce qui existe dépend des modifications de la matière ; et alors encore, adieu la liberté ! si ce n'est pur mysticisme irréligieux.

PROUDHON. — A votre tour, quand vous abordez ce sujet, rien au monde n'est capable de vous arrêter. Je prétends cependant vous prouver qu'en dehors de ces deux hypothèses et de tout absolu, il y en a une troisième, qui permet l'existence de la liberté.

COLINS. — Prouvez, monsieur. Je vous écoute d'autant plus attentivement, que ce sera chose curieuse de voir, comment avec la méthode sérielle, vous allez vous tirer d'affaire.

PROUDHON. — Rien de plus facile.

« Considérant les phénomènes vitaux dans le règne ani-

mal, je puis classer, selon les lois de leur organisme, les animaux par genres et espèces; je puis comparer les manifestations de la vie dans toutes les conditions de structure et de milieu.

« Cette étude formera pour moi *la zoologie* ou science des êtres vivants. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 277 et 278.)

COLINS. — Vous voulez sans doute dire : Science des animaux, car les carottes n'appartiennent pas à la zoologie.

Eh bien! monsieur; il n'y a pas plus de science des animaux que de science des êtres vivants. La série étant continue, il n'y a que science des manifestations de la vie, science des phénomènes de la matière.

PROUDHON. — Il y a cependant des phénomènes zoologiques.

COLINS. — Non, monsieur, il n'y a pas de phénomènes zoologiques à proprement parler ; tous les phénomènes possibles appartiennent à la vie ; et les règnes de la zoologie, de la phytologie et de la minéralogie, considérés *séparément*, sont des billevesées, chez quiconque tient ces séparations pour des *réalités*.

PROUDHON. — Question d'opinion ; laissez-moi continuer.

« Quant à la vie elle-même, je n'en connais rien ; tandis que véritablement je conçois les phénomènes zoologiques, je maintiens cette expression, comme se rapportant à un je ne sais quoi, fluide ou tout ce qu'il vous plaira, que j'appelle vie ou principe de vie. »

(Idem, *ibid.*, t. II, p. 278.)

COLINS. — La vie, la matière, est éternelle, monsieur, et ce qui est éternel n'a pas de principe.

PROUDHON. — Mais laissez-moi donc continuer, sans quoi il n'y aura jamais de fin à notre discussion. Je reprends :

. . . . « Vie ou principe de vie qui se choisit ses matériaux et les organise, qui les protége contre les altérations

chimiques et la dissolution, les particularise, les anime et les soutient tous, comme la trombe soutient les corps qu'elle enlève dans son tourbillon.

« Par toutes ces causes, je puis bien concevoir la vie comme une essence, un *en soi* particulier, *un absolu*, auquel se rapportent les phénomènes vitaux.

« Il est même nécessaire que je la conçoive ainsi, afin de distinguer les faits de la nature organique, d'avec ceux de la nature inorganique.

« La confusion de la physiologie et de la physique, fondée sur l'hypothèse impossible à démontrer de l'identité du principe vital et du principe matériel, deviendrait pour moi la cause d'une désorganisation de la science même. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 278.)

COLINS. — Au risque de vous déplaire de nouveau, je ne saurais vous laisser continuer sans protester, avant d'aller plus loin, contre cette vie :

Qui se choisit ses matériaux, — ce qui rend la liberté inhérente à la matière;

Qui les organise et les protége contre les altérations chimiques, — comme si la physiologie était le règne de la liberté et la chimie celui de la nécessité ;

Qui les particularise, — quand vis-à-vis du panthéisme, il n'y a aucun corps particulier, mais seulement un grand tout ;

Qui les anime, — ce qui revient à dire, que la matière est l'âme générale.

Sans protester, enfin, contre les conséquences que vous tirez de la confusion de la physiologie et de la physique, si on parvenait à démontrer l'identité du principe vital et de la matière.

Vous ignorez donc que cette identité est peut-être le point unique sur lequel anthropomorphistes, panthéistes et rationalistes soient tous d'accord ; que c'est elle qui forme la base de la série des êtres au sein de la matière ?

Vous la niez, malgré son évidence, n'est-ce pas? et cela se conçoit, parce qu'avec elle il vous faudrait des immatérialités pour établir la liberté. Eh bien, sachez, monsieur, que cette identité incontestable ne bouleverserait que votre propre science, résultat de la théorie sérielle, ce qui, en vérité, ne serait pas un grand malheur.

PROUDHON. — Je doute qu'il existe un mode de discussion plus fatiguant que le vôtre.

Fort heureusement que nos loisirs sont tels actuellement, que ne fût-ce que comme distraction, je persiste à soutenir la polémique que j'ai engagée avec vous, ce que je m'applaudis de n'avoir pas fait lorsque de votre vivant j'étais sans cesse provoqué par vous.

Je continue donc :

« Mais la science qui va jusqu'au concept et qui le pose, ne peut plus dire si l'objet conçu est matière ou autre chose que matière ; si c'est *un substratum* différent de la matière ou un état particulier de la matière.

« La science ne pénètre pas jusque-là, et s'arrête court.

« Ne pas nier l'*en soi* de la vie, le supposer, le distinguer, est tout ce que je puis.

« Devant la science, cette vie ne devient une réalité intelligible qu'en deçà du phénomène.

« Au delà du phénomène, la vie n'est plus qu'une hypothèse, nécessaire il est vrai, mais une hypothèse.

« Toute spéculation sur le principe vital considéré en lui-même et abstraction faite des organismes dans lesquels il apparaît, m'est donc interdite ; elle ne pourrait aboutir qu'à ramener la confusion dans la science.

« La vie est-elle un principe à part ou la même chose que l'attraction, le calorique ou l'électricité ?

« Les cristaux se forment-ils comme les plantes, et les plantes comme les quadrupèdes ?

« Qu'est-ce que la vie universelle que certains religionnaires proposent de mettre à la place du crucifix ?

« L'ensemble des êtres organisés forme-t-il un organisme ; et cet organisme en forme-t-il un autre avec les corps inorganiques ?

« La terre et le soleil sont-ils vivants ou bruts ?

« L'univers est-il un grand animal ?

« Qu'est-ce qui fait que la vie entre dans un corps ou pour mieux dire, qu'elle se compose un corps et puis qu'elle l'abandonne ?

« De pareilles questions sont de l'ordre ultra-expérimental ; elles excèdent la science et ne peuvent conduire qu'à la superstition et à la folie. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 278 et 279.)

COLINS. — Avez-vous fini vos questions ?

J'ai hâte d'arriver à la conclusion que jusqu'ici je n'entrevois guère, si ce n'est à travers un épais nuage de mysticisme.

PROUDHON. — Ayez donc un peu de patience, et je vous laisserai ensuite tout le temps de me répondre, en vous promettant de ne pas suivre votre exemple, c'est-à-dire de ne pas vous interrompre à chaque instant.

Je reprends :

« Considérant ensuite les manifestations de la vie dans un animal donné, soit l'homme, par exemple, je puis en distinguant parmi ces manifestations celles qui ont pour objet la vie de relation, sensation, intelligence, sentiment, les concevoir comme un système distinct, dont le *substratum* est emprunté à la vie répandue dans l'univers, mais qui, par la forme qu'il a reçue, n'est plus le même que celui que je place dans le lion ou le cheval.

« A ce tout animique, que j'abstrais des organes qui sont censés le contenir et le servir, je donne le nom *d'âme*, *anima*.

« Puis, me renfermant dans l'observation de ses facultés, de ses attributs, de ses modes, tels qu'ils se manifestent dans les relations de l'homme avec ses semblables et avec l'univers, je puis faire de ces nouvelles recherches une science à part que je nommerai *psychologie*. Et comme j'aurais dit l'âme de l'homme, la psychologie de l'humanité, je pourrai dire encore : l'âme et la psychologie des animaux.

« Jusqu'ici la science est de bon aloi, elle repose sur des phénomènes.

« Mais, qu'est-ce que l'âme en elle-même ?

« Est-elle simple ou composée ? matérielle ou immatérielle ? Est-elle sujette à mourir ? A-t-elle un sexe ? Qu'est-ce qu'une âme séparée de son corps et que faut-il entendre par la discession des *heroès*, comme disait Rabelais ? Où vont les âmes après la mort ? Quelle est leur occupation ? Reviennent-elles habiter d'autres corps ? L'âme d'un homme peut-elle devenir âme de cheval et *vice versâ* ? Y a-t-il des anges et quelle est la nature et la fonction de ces purs esprits ? Sont-ils au-dessus ou au-dessous de l'humanité ? Faut-il croire aux apparitions ? Que penser des esprits *frappeurs* qui, dans ce moment, troublent la raison des Américains ?

« Questions ultra-scientifiques suivant M. X..., dont la poursuite ne saurait amener que charlatanisme, hypocrisie, rétrogradation de la vérité, corruption de l'esprit et abêtissement du peuple.

« Pour que nous fussions en droit d'affirmer l'existence séparée des âmes, il faudrait que cette existence nous fût révélée par des phénomènes spéciaux, autres que ceux qui ont donné lieu à la conception de ces natures transcendantes.

« Mais nous ne connaissons l'âme humaine que par des manifestations dont l'organisme est le véhicule indispensable, de sorte que la phénoménalité psychique ayant pour condition la phénoménalité physiologique et *vice versâ*, nous

nous trouvons, après avoir discerné pour le besoin de l'observation scientifique l'âme du corps, dans une égale impuissance de conclure que l'âme hors du corps ou le corps hors de l'âme, soit quelque chose.

« La plus savante philosophie, celle de Spinosa, ne va que jusqu'à concevoir l'âme et le corps, l'esprit et la matière, comme deux manières d'être de la substance cosmique, dont le *quid* de plus en plus se dérobe. C'est le concept de la fusion de deux concepts; la belle science!

. . . .

« Pour toutes les sciences, sans exception, la première condition du savoir sera de se prémunir avec le plus grand soin contre toute immixtion de l'absolu. Ici la moindre excentricité engendre les charlatans et les scélérats.

. . . .

« Ne saurions-nous enfin mettre hors la philosophie morale ces hypothèses d'autres vies; puis, cette élimination opérée, nous occuper de ce qui nous regarde? »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 279, 280, 282 et 286.)

Mais en voilà assez pour aujourd'hui, cela vous permettra de préparer pour notre prochaine entrevue votre réponse sur ce que je viens de vous exposer.

QUATRIÈME DIALOGUE.

PROUDHON. — Eh bien! Êtes-vous en mesure de combattre et de détruire mes arguments, et ne commencez-vous pas à reconnaître qu'il ne suffit pas de railler avec plus ou moins de finesse la méthode sérielle pour la réduire à néant, tandis qu'elle m'a permis de fournir la démonstration la plus

satisfaisante de la nécessité d'éliminer l'absolu de tout raisonnement sur la nature de l'homme ?

COLINS. — Je ne suis pas surpris, mais profondément affligé de voir une aussi belle intelligence que la vôtre passer à côté de la vérité sans vouloir la reconnaître et préférer se consumer en vains efforts pour la remplacer par des hypothèses indiscutables, et des sophismes où la vanité joue le plus grand rôle.

Vous avez posé un assez grand nombre de questions, et vous avez, suivant votre habitude vaniteuse, nié la possibilité de les résoudre scientifiquement. La société périrait donc s'il en était ainsi, puisque presque toutes ces questions doivent, dès l'origine de l'humanité, être résolues, sous peine de mort humanitaire, soit par la croyance, soit par la science.

Socialement la croyance est anéantie, mais la société ne périra pas par défaut de science.

La justice éternelle, la raison éternelle, la science éternelle existe ; la seule ignorance empêche de la reconnaître. Et quand les temps sont arrivés, la réalité de la science donnant toutes ces solutions est toujours démontrée par quelqu'un ; et si je n'avais été assez heureux pour pouvoir exposer cette réalité, cette tâche aurait peut-être été accomplie par vous-même, lorsque la nécessité vous aurait arraché les cataractes de votre ignorance.

J'ai déjà donné la solution de la plupart de ces questions dans la lettre que je vous ai écrite en juin 1858. Je vais néanmoins me répéter ; et quant aux preuves, je vous laisse le soin de vous les procurer dans mon ouvrage intitulé *Science sociale*, sauf à vous à les contester au moyen de votre théorie sérielle, si vous en êtes capable.

— « La vie, dites-vous, est-elle un principe à part, ou la même chose que l'attraction, le calorique ou l'électricité ? »

— La vie n'est pas un principe à part ; elle n'est autre que

la matière, comprenant aussi bien la matière incorporelle que la matière corporelle. Cela est incontestablement prouvé par la série continue des êtres au sein de la matière.

— « Les cristaux se forment-ils comme les plantes, et les plantes comme les quadrupèdes ? »

— Oui, monsieur, et comme les globes, et comme les soleils, et comme les univers. Vous oubliez donc que la matière est éternelle, et que tous les univers ne forment qu'un seul et même organisme, au sein duquel tout fonctionne *nécessairement*, s'il n'y a qu'une seule nature, la matière.

— « Qu'est-ce que la vie universelle ? »

— La vie universelle n'est autre que la matière. C'est la science moderne qui en a donné la démonstration, et cette démonstration est rationnellement incontestable.

— « L'ensemble des êtres organisés forme-t-il un organisme, et cet organisme en forme-t-il un autre avec les corps inorganiques ? »

— Je vous ai prouvé mille fois que la distinction faite entre le règne inorganique et le règne organique est aussi sotte que celle faite entre le règne animal, le règne végétal et le règne minéral.

— « La terre et le soleil sont-ils vivants ou bruts ? »

— La terre et le soleil ne sont pas vivants OU bruts ; ils sont vivants ET bruts, comme les univers, comme les diamants, comme tout ensemble matériel n'ayant point une vie spéciale apparente.

— « L'univers est-il un grand animal ? »

— Sans aucune espèce de doute, monsieur, si un animal n'est qu'un organisme, une machine.

— « Qu'est-ce qui fait que la vie entre dans un corps, ou pour mieux dire, qu'elle se compose un corps, et puis qu'elle l'abandonne ? »

— La vie est universelle et éternelle ; elle n'entre ni ne sort ; elle est partout et toujours. Mais les phénomènes de

la vie varient selon les lois éternelles, nécessaires de la matière.

— « Qu'est-ce que l'âme ? »

— C'est une immatérialité.

— « Est-elle simple ou composée ; matérielle ou immatérielle ? »

— L'âme étant une immatérialité, est simple par essence.

— « Est-elle sujette à mourir ? »

— « La mort est exclusivement inhérente aux phénomènes, aux apparences. Une réalité, une immatérialité éternelle par essence, ne meurt pas.

— « A-t-elle un sexe ? »

— Selon vous, l'âme a un sexe. C'est un cerveau d'homme ou un cerveau de femme, et l'âme de l'homme est à l'âme de la femme, toujours selon vous, comme 27 cube de 3 est à 8 cube de 2. Demander si une immatérialité a un sexe, est une plaisanterie indigne de vous.

— « Qu'est-ce qu'une âme séparée de son corps, et que faut-il entendre par la discession des *heroès*, comme dit Rabelais ? »

— Une âme séparée de son organisme est une immatérialité existant exclusivement *dans l'éternité*, et ne pouvant exister dans le temps que par son union à un organisme, union constituant esprit, intelligence.

— « Où vont les âmes après la mort ? »

— Elles s'unissent à de nouveaux organismes.

— « Quelle est leur occupation ? »

— D'être libres et d'agir réellement, au lieu d'être comme les âmes de votre invention, des automates, et de ne faire que fonctionner.

— « Reviennent-elles habiter d'autres corps ? »

— Oui.

— « L'âme d'un homme peut-elle devenir âme de cheval et *vice versâ* ?

— Non, l'homme seul a une âme.

— « Y a-t-il des anges et quelle est la nature et la fonction de ces purs esprits ? »

— Les anges et les esprits purs appartiennent à la foi anthropomorphique, comme la liberté au sein de l'automatisme appartient à votre foi panthéistique.

— « Sont-ils au-dessus ou au-dessous de l'humanité ? »

— Il n'y a rien qui soit au-dessus ou au-dessous de l'humanité. Ce serait faire une comparaison, et les comparaisons ne sont possibles qu'au sein de la nature matérielle où il y a des qualités ; les immatérialités sont toutes identiques par essence. L'homme seul appartient à la nature intellectuelle ; tout le reste appartient à la nature matérielle exclusivement.

Libre à vous de comparer l'homme avec le singe ; la science réelle abandonne ces comparaisons à l'ignorance.

— « Faut-il croire aux apparitions ? »

— Au sein du mysticisme religieux, il est aussi permis de croire aux apparitions, qu'il est permis au sein du mysticisme irréligieux de croire à la liberté des automates, des machines.

— « Que penser des esprits frappeurs qui dans ce moment troublent la raison des Américains ? »

— Il faut en penser ce que l'on pense actuellement des miracles de Saint-Médard. L'ignorance est une maladie chronique qui date de l'origine de l'humanité. Mais cette maladie a aussi ses accès de délire aigu. Dès que le mysticisme religieux devient sans puissance, le mysticisme irréligieux, par le délire des révolutions, conduirait l'humanité à la mort, si l'ignorance ne pouvait être anéantie par l'anéantissement de tout mysticisme.

Concluez maintenant vous-même, et contrairement à ce que vous avez dit :

« Que le charlatanisme, l'hypocrisie, la rétrogradation de

« la vérité, la corruption de l'esprit et l'abêtissement du « peuple, sont les résultats nécessaires, non de la science « réelle, mais de l'instruction donnée par la prétendue « science actuelle, *matérialiste par essence.* »

Au lieu de mettre en doute l'existence séparée des âmes, vous êtes complétement en droit de l'affirmer, car elle vous est révélée par le raisonnement présupposé réel, analysant le phénomène du verbe, ce qui est bien un phénomène spécial; tandis que la conception de l'immortalité des âmes a été le raisonnement sur la nécessité sociale exigeant cette immortalité sous peine de mort sociale.

Vous avez dit : « Si l'homme était tout matière, il ne serait pas libre. » — Vous présupposez donc et avec raison, qu'une âme, une immatérialité, est nécessaire à l'existence du raisonnement réel.

Mais, si vous affirmez la réalité du raisonnement avant d'avoir démontré la réalité de votre hypothèse, vous résolvez la question par la question, vous sortez de la science, pour entrer dans le mysticisme; alors, par analogie ou par théorie sérielle, après avoir dit l'âme de l'homme, vous dites l'âme du singe, et toujours par analogie ou théorie sérielle, vous dites l'âme du caillou, l'âme du vent, l'âme de l'éclair, ce qui est la négation des immatérialités.

Vous ne connaissez, dites-vous, l'âme humaine, que par des manifestations dont l'organisme est le véhicule indispensable. Et par où donc voulez-vous qu'une immatérialité se manifeste, si ce n'est par son union avec un organisme?

Enfin, vous terminez en souhaitant voir mettre hors la philosophie morale ces hypothèses d'autres vies, etc., etc., afin de pouvoir vous occuper de ce qui nous regarde, une fois cette élimination opérée.

Hélas, monsieur! hors, non-seulement de l'hypothèse d'autres vies, mais de la démonstration de la réalité des au-

tres vies, rien, absolument rien, ne nous regarde; puisque alors, et selon vous-même, « nous ne sommes que des automates, éléments du grand automate, qui pense aussi et qui va tout seul. »

Mais en voilà assez, trop peut-être sur ce sujet; car je ne puis espérer de vous convaincre, tant que vous resterez soumis au mysticisme, et vous justifiez une fois de plus le proverbe qui dit, qu'il n'y a pas de pire sourd *que celui qui* ne veut pas entendre.

PROUDHON. — Je pourrais vous retourner ce proverbe avec autant de justesse, puisque vous répondez à ma théorie sans la comprendre, par la vôtre que je ne saurais admettre. Nous pourrons marcher ainsi parallèlement sans jamais nous rencontrer; néanmoins, comme je me suis engagé à aller jusqu'au bout, je continuerai l'exposition de ma méthode; vous répondrez ensuite aussi longuement que vous le croirez utile pour me convaincre d'erreur.

« Qu'est-ce que nous appelons une personne! Et qu'entend cette personne quand elle dit moi?

« Son moi, est-ce son bras, sa tête, son corps, ou bien sa passion, son intelligence, sa vertu, son talent, sa mémoire, sa conscience? Est-ce même une de ses facultés? Est-ce même la série ou synthèse de ses facultés physiques ou animiques? Rien de tout cela. Son moi, c'est son essence intime, INVISIBLE, qui se distingue de ses attributs et manifestations. En un mot, c'est un absolu, qui non-seulement se pose, mais un absolu qui sent, qui voit, qui veut, qui agit et qui parle. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 294.)

« Aucun pont n'a été jeté pour l'esprit humain entre la métaphysique et la science, et vous ne pouvez pas établir dans la pratique sociale votre dogme, franchir l'abîme qui les sépare.

« Dès lors que vous dépassez la limite métaphysique,

limite qui consiste à poser des X qu'aucune expérience ne peut atteindre, je nie l'absolu.

« Dès lors aussi, bien loin que j'y voie une idée, une raison, une existence, ce n'est plus pour moi, comme je l'ai dit ailleurs, que le *caput mortuum* de toute idée, de toute raison, de toute existence. »

(Idem, *ibid.*, t. II, p. 307.)

COLINS. — Cette nouvelle partie de votre exposition rend plus que jamais nécessaire de ma part un complément d'explication sur la source de vos erreurs relativement à l'idée que vous vous êtes faite de la nature de l'homme.

Elles proviennent en effet d'une difficulté que vous n'avez pas pu surmonter et qu'ont également rencontrée tous ceux qui vous ont précédé dans la voie du mysticisme irréligieux.

Tous vous avez confondu, dans votre ignorance, l'individualité avec la personnalité.

L'individualité est l'âme immatérielle; la personnalité, l'union de l'âme à tel organisme; par conséquent l'individualité est la même pour toutes les vies, tandis que la personnalité change à chaque vie.

Or, la difficulté, l'impossibilité d'éviter cette confusion persiste aussi longtemps que l'immatérialité des âmes, la réalité d'un absolu immatériel au sein de chaque personnalité réelle n'est pas scientifiquement démontrée. Cette confusion jusqu'à présent inévitable, a été faite par Descartes en disant: l'âme est une substance pensante; » et Bonald n'a fait que répéter Descartes en disant : « l'âme est une intelligence servie par des organes. »

Ni l'un ni l'autre, pas plus que ceux qui les ont précédés, n'ont remarqué que la pensée n'était pas simple, qu'elle était la sensibilité modifiée par un modificateur qui n'est pas elle.

Si l'âme était une substance pensante, elle serait donc

une substance composée, elle ne serait pas une immatérialité, simple, invisible par essence. Il en est de même pour l'intelligence, qui n'est également qu'une sensibilité modifiée.

Il y a plus encore, l'âme réelle, l'âme immatérielle, même unie à un organisme, et formant intelligence, n'est personnalité qu'en *puissance*, car cette personnalité en puissance ne peut entrer dans le *temps*, ne peut sortir de l'*éternité*, ne peut être personnalité développée, ne peut être personnalité pensante, intelligente, que sous la condition que chaque personnalité en puissance ne restera pas isolée; qu'il y aura un contact nécessaire et prolongé entre deux au moins d'entre elles, puisque c'est exclusivement de ce contact que le verbe peut naître, et que c'est exclusivement par le verbe que la personnalité en puissance peut penser, peut comprendre, peut avoir des idées, peut entrer dans le *temps*, peut sortir de l'éternité.

J'ai démontré tout cela d'une manière scientifique, d'une manière incontestablement rationnelle dans mon ouvrage intitulé SCIENCE SOCIALE, je le répète, et il ressort du même ouvrage, que tous les matérialistes, et vous le premier en votre qualité d'interprète de la prétendue science actuelle, commettez la plus grosse de toutes les erreurs, en donnant au mot voir, une valeur autre que celle d'attraction ou de répulsion, une valeur signifiant perception mise en rapport avec d'autres objets, par le raisonnement.

L'homme ne voit réellement que par le raisonnement; c'est par lui que sans voir aucune pomme, concrètement, il voit un million de pommes; et distingue ce million, d'un million plus une, plus clairement, infiniment plus clairement et même incontestablement, qu'il ne voit concrètement une pomme plus une pomme, et qu'il juge qu'il y en a deux. En effet, il peut n'y avoir qu'une pomme, et la seconde n'être qu'une fantasmagorie. Je le répète, on ne voit que par

le raisonnement; et l'on ne voit bien que par le raisonnement rendu incontestable.

Avant le verbe l'homme ne raisonne pas, il n'a que des attractions et des répulsions.

Le sauvage de l'Aveyron ne voyait ni une, ni deux; il n'avait aucune idée; et le temps n'est que la succession des idées. Ce sauvage de l'Aveyron n'avait pas même le sentiment de sa propre existence *dans le temps*.

Ainsi, quand l'homme, par le raisonnement rendu scientifique, voit des absolus, voit des âmes immatérielles, il les voit infiniment plus clairement, que vous ne voyez des pommes sur votre assiette. Le mot INVISIBLE, signifiant non visible par le nerf optique, est donc philosophiquement, rationnellement parlant, la plus immense sottise que la théorie sérielle ait pu imaginer, soit depuis, soit avant Lucrèce, qui disait

Tangere enim et tangi,
Nisi corpus, nulla potest res;

sans se douter que le contact réel n'existe pas, et que tout contact apparent n'existe qu'à distance.

Au moyen de ces explications il devrait vous être facile de rectifier vous-même ce qu'il y a d'incorrect dans le passage que vous venez de citer, mais pour ne pas froisser votre amour-propre, je vais vous éviter cette peine.

Vous seul avez pu dire que votre moi était purement phénoménal, purement temporel, essentiellement mortel, et cependant affirmer que ce même moi était réel; car le mysticisme seul peut rendre ainsi identiques des propositions contraires.

Tant que la réalité du *moi* n'est pas démontrée, toute personne disant *moi*, entend par là, *pas un autre*. Mais, vis-à-vis de la raison, elle ignore *complétement* si son *moi*, si son *pas un autre* est réel, immatériel, indivisible, ou s'il est pure-

ment phénoménal, matériel, temporel, divisible, mortel.

Or, vos questions prouvent que de votre propre aveu vous êtes aussi ignorant qu'une carpe sur la réalité de votre *moi*.

Alors, pourquoi affirmez-vous qu'il est réel, capable de liberté, capable de raisonnement plus qu'en apparence, plus que phénoménalement?

Ne serait-ce pas parce que, vis-à-vis du mysticisme, il est toujours permis de déraisonner?

Sans cela, vous n'auriez pas cherché à voir votre *moi* de la même manière qu'un phénomène, une apparence, une pomme sur une assiette; et de cette impossibilité de voir ainsi votre âme dans votre corps, vous n'auriez pas conclu que l'âme n'existait pas; vous n'auriez pas écarté l'absolu, qui seul cependant est nécessaire à la réalité de la liberté, à la réalité du raisonnement.

Aussi n'avez-vous plus eu d'autre ressource que de vous jeter dans l'automatisme et de dire:

« Tous tant que nous vivons, etc., etc., nous ne sommes que des machines, » et par cela même vous avez nié la liberté, bien que vous ayez dit également: « nier la liberté, c'est nier la justice; » puis de préjugés en préjugés, vous avez fini par admettre comme Descartes et Bonald, que l'âme est une substance pensante, que c'est une intelligence servie par des organes.

Vous vous êtes dit: Si l'âme existe en dehors de la matière, elle est nécessairement une substance pensante, une intelligence.

Mais vous n'avez pas calculé la portée de ce raisonnement, car une substance pensante, une intelligence étant nécessairement un composé, un agrégat, et tout composé, tout agrégat étant matière, l'âme dans ce cas est aussi matière.

Et voilà comment Descartes et Bonald vous ont conduit au matérialisme. L'anthropomorphisme seul pouvait jus-

tifier Descartes et Bonald. Mais l'anthropomorphisme tombant devant l'examen, l'âme restait matérielle.

Sans Descartes et Bonald vous auriez dit évidemment : — « Ce n'est pas l'absolu isolé qui sent, qui voit, qui veut, qui agit et qui parle, mais l'union d'un absolu à un organisme, union constituant intelligence et permettant à l'absolu après développement de l'intelligence par le verbe, de sentir, de vouloir, d'agir, de parler, et qui plus est, de raisonner réellement, et de raisonner incontestablement. » — C'est infiniment plus clair qu'une pomme vue dans une assiette.

Un dernier mot pour vous convaincre que la vanité est la cause de votre ignorance.

La métaphysique, c'est-à-dire la connaissance de ce qui est plus que physique, plus que matière, n'est autre que la science des immatérialités, la science DES ABSOLUS ; puisqu'un seul absolu immatériel appartient au mysticisme religieux, et que le seul absolu matière appartient au mysticisme irréligieux. C'est donc par vanité seulement que vous avez déclaré impossible de jeter un pont entre la métaphysique et la science et de franchir l'abîme qui les sépare ; cela voulait simplement dire que vous vous reconnaissiez incapable de jeter ce pont et de franchir cet abîme. C'est également par vanité que vous avez affirmé que la conception des absolus ne peut être que dogme, mais jamais science, et qu'en voulant dépasser la limite métaphysique, on ne pourrait parvenir qu'à poser des X qu'aucune expérience ne pourrait atteindre.

J'ai prouvé le contraire. J'ai prouvé que l'X des absolus pouvait être éliminé par le raisonnement rendu incontestable, et qui plus est, ce qui est surabondant, que cette élimination de l'absolu pouvait être confirmée par l'expérience.

Tout cela est-il clair ? N'est-ce pas vous répondre très-ex-

plicitement ? Et conviendrez-vous enfin de votre impuissance à combattre des raisonnements qui, sans être sériels, n'en sont pas moins d'une incontestabilité absolue ?

PROUDHON. — Clairs ou non, vos raisonnements n'en sont pas moins étrangers à mon système, que seul vous auriez dû combattre, au lieu de vous attacher uniquement à vouloir me faire accepter comme vérité ce qui m'éloigne de mon sujet. Plus tard, nous verrons ce qui en est de votre religion rationnelle basée sur l'existence *des absolus;* en attendant veuillez accorder encore quelques instants d'attention à l'exposition de ma méthode.

COLINS. — Assez, assez de grâce ! Depuis longtemps je vous sollicite d'aborder réellement votre sujet et de renoncer pour tout de bon à toutes études préliminaires, à quelque sujet que vous ayez été les puiser. Il semble que vous n'ayez d'autre but que d'éloigner le moment où il ne vous sera plus possible de reculer devant la discussion sérieuse de vos théories, devant l'examen sévère des principes sur lesquels elles reposent, principes auxquels, je ne vous le cache pas, vous ne me paraissez pas avoir vous-même compris grand chose. A quoi servirait-il de vous accompagner dans vos digressions sur *l'anticonceptualisme maçonnique*, sur la *religion*, sur *l'Église*, sur la *mort?*

Sur ces divers sujets, que pourriez-vous faire autre chose, sinon de magnifiques périodes mystico-matérialistes, pareilles à celles dont vous m'avez déjà gratifié ? Je laisse donc à d'autres leur stérile admiration pour tout ce que vous avez énoncé sur la manière de purger les idées religieuses, sur l'euthanasie, sur ce que vous considérez comme étant le meilleur mode d'éducation, etc., etc.

Quant à moi, je ne vois au fond de tout cela que la plus déplorable confusion entre la véritable nature de l'homme et celle que vous lui attribuez, tout en ne reconnaissant en lui qu'un automate et pas autre chose.

Aussi, pour vous donner le temps de coordonner vos idées, permettez-moi d'ajourner notre conférence à un autre jour.

CINQUIÈME DIALOGUE.

PROUDHON. — Eh bien ! Puisque vous le désirez, je vais aborder le fond de mon sujet et vous parler de LA FOI CONJUGALE.

Pour cela, j'ai besoin de définir l'amour.

« L'amour est pur chez les bêtes, si je puis ainsi m'exprimer, je veux dire qu'il est purement physiologique, dégagé de tout sentiment moral et intellectuel. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. III, p. 191.)

COLINS. — Fort bien. Vous aviez déjà dit ailleurs que chez les bêtes le travail était purement apparent, c'est-à-dire dégagé de tout sentiment moral ou intellectuel, et que l'homme seul était travailleur.

L'amour des bêtes est donc une simple attraction, comme celle qui existe entre le fer et l'aimant ; et puisque l'amour, essence de l'ordre physique, et le travail, essence de l'ordre moral, ne présentent chez les bêtes rien d'intellectuel, rien de moral, c'est dire implicitement que chez les bêtes il n'y a ni intelligence, ni raisonnement, ou plus clairement encore, qu'il n'y a chez les bêtes ni raison, ni liberté, ni sensibilité réelle, trois choses qui n'en font qu'une sous trois expressions différentes.

PROUDHON. — Si vous m'aviez laissé continuer, vous auriez vu qu'en cela je suis d'accord avec vous.

« Chez l'homme intelligent et libre, les choses ne se passent pas de même. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. III, p. 191.)

COLINS. — Mais c'est vous mettre en contradiction avec vous-même que de vous exprimer de la sorte.

Que devient en effet la série continue des êtres si vous attribuez à l'homme l'intelligence et la liberté pour les refuser à la bête, le tout sans l'avoir prouvé ?

Pour être conséquent avec vous-même et avec votre fameuse maxime « tous tant que nous vivons, nous sommes... des automates, » il fallait dire que chez l'homme comme chez les animaux, l'amour était parfaitement automatique ; que l'intelligence et la liberté chez les uns comme chez les autres était purement illusoire ; que le matérialisme était vérité, que la séparation absolue des âmes et de la matière n'était qu'une idée, sans ombre de réalité ; que le raisonnement, la liberté, pouvaient exister au sein de la matière, quoique la raison qui implique liberté vous ait fait dire autre part, que la liberté ne pouvait exister au sein de la matérialité.

PROUDHON — Vous voilà parti ! Vous plaira-t-il de vous arrêter bientôt, ou dois-je me borner à vous écouter, alors que vous me sollicitez de vous faire connaître mon système de régénération sociale? Vous vous taisez ?

Alors je continue :

... « Nous savons par la théorie de la liberté, que l'homme tend à s'affranchir de tout fatalisme, notamment du fatalisme organique auquel sa dignité répugne, et que cette tendance est proportionnelle au développement de sa raison.

« Cette répugnance de l'esprit pour la chair se manifeste ici d'une manière non équivoque et déjà fort sensible, d'abord dans la pudeur, c'est-à-dire dans la honte que la servitude de la chair fait éprouver à l'esprit, puis dans la chasteté ou abstention volontaire à laquelle se mêle une volupté intime, résultat de la honte évitée et de la liberté satisfaite.

« Le progrès de la liberté et de la dignité humaine étant donc en sens contraire des fins de la génération, il y aurait lieu de craindre que l'homme, par l'excellence même de sa

nature, ne perdît tout à fait le soin de la génération s'il n'était rappelé à l'amour par une puissance toute animique : la beauté, c'est-à-dire l'idéal, dont la possession lui promet une félicité supérieure à celle de la chasteté même.

« L'idéalisme se joint ainsi au prurit des sens de plus en plus exaltés par la contemplation esthétique, pour solliciter à la génération l'homme et la femme, et faire de ce couple, le plus amoureux de l'univers. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. III, p. 191.)

COLINS. — Si je ne me trompe, vous confondez en un seul amour, celui qui est relatif à l'organisme, l'amour de bête, que vous voulez bien, sans preuve, il est vrai, considérer comme purement automatique, et l'amour inhérent à l'homme seul, à l'homme composé d'un organisme et d'une âme, amour que vous proclamez, sans en fournir non plus la preuve, être intelligent et libre.

Ce n'est pas du reste la première fois que cette confusion a été apportée sur cette question ; et même, un de vos disciples a été jusqu'à dire, que dans cette complexité d'amours rendus UN, il fallait pour que cette unité fût rendue raisonnable, que l'amour de bête dominât l'amour de raison, et alors il appelait l'amour, la plus noble des passions.

Si cependant l'idéalisme n'était pas essentiellement mystique, s'il se mêlait de bien raisonner, au lieu de confondre l'amour de bête et l'amour d'homme, dans un seul et même amour, il aurait dit : « Ces deux amours sont aussi distincts que l'automatisme et la liberté ; ils coexistent, il est vrai, chez l'homme, puisque nous avons prouvé que chez lui il y a organisme et intelligence, automatisme et liberté, mais ils ne peuvent jamais être *un*, pas plus que l'automatisme ne peut être liberté, ou que la liberté ne peut être automatisme. »

Ces deux amours sont donc nécessairement distincts, et toujours subordonnés l'un à l'autre.

Quand l'amour d'homme domine l'amour de la bête, l'homme reste libre ; quand l'amour de la bête domine l'amour d'homme, celui-ci est esclave de la bête.

L'amour d'intelligence ou de raisonnement consiste dans le choix rationnel et mutuel de deux individus de sexes différents, s'unissant pour constituer une famille, après connaissance des droits et devoirs qui s'y trouvent attachés, pour jouir, au foyer domestique, de tout le bonheur dont l'humanité est susceptible et qui s'y trouve exclusivement. Cet amour se nomme amitié réelle et n'est possible, je le répète, que dans la famille. Dans ce cas, l'amour est en effet la plus noble des passions, puisqu'elle seule procure le bonheur complet et qu'elle dure autant que sa cause, autant que les individus qui la ressentent.

PROUDHON. — Il m'est impossible de vous empêcher de parler, et dès que vous avez enfourché votre dada, rien ne peut vous en faire descendre.

Nous venons de définir l'amour, chacun à notre manière ; parlons maintenant de la femme et voyons si nous serons mieux d'accord.

« Supposons dans un pays deux races d'hommes mêlées, dont l'une est physiquement supérieure à l'autre, comme l'homme l'est à la femme.

« Admettant que la justice la plus irréprochable préside aux relations de cette société, ce que l'on exprime par ces mots *égalité de droits*, la race forte à nombre égal et toute balance faite, obtiendra dans la production collective trois parts sur cinq ; voilà pour l'économie politique.

« Mais ce n'est pas tout. Je dis que par la même raison, la volonté de la race forte pèsera dans le gouvernement comme 3 contre 2, c'est-à-dire qu'à nombre égal, elle commandera à l'autre, ainsi qu'il arrive dans la société en commandite, où les décisions se prennent à la majorité des actions, non des suffrages ; voilà pour la politique.

« Eh bien, c'est ce qui est arrivé pour la femme. J'écarte comme non avenus, odieux, dignes de répression et de châtiment, tous les abus de pouvoir du sexe fort à l'égard du sexe faible.

« J'approuve, j'appuie sur ce point, la réclamation de ces dames. Je ne demande que justice, puisque c'est au nom de la justice qu'on revendique pour la femme l'égalité.

« Il restera toujours, en accordant à celles-ci toutes les conditions d'éducation, de développement et d'initiative possible, qu'en somme la prépondérance est acquise au sexe dans la proportion de 3 contre 2, ce qui veut dire que l'homme sera le maître et que la femme obéira. *Dura lex, sed lex.*

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. III, p. 341 et 342.)

COLINS. — J'avoue que je ne m'attendais ni à un semblable système, ni à une semblable conclusion. Vous venez d'établir d'une manière absolue que la justice n'était que le résultat du rapport de la force à la force. C'est un sophisme à l'usage des tyrans ; c'est là une justice de cannibales.

Ainsi la femme devra obéir à l'homme, c'est-à-dire à l'arbitraire, à la force, et non à l'humanité, à la justice, à la raison, car telle est la loi de la force ; elle est aussi celle des inquisitions et des révolutions. Heureusement ces deux lois qui sont les mêmes sous deux formes différentes, deviennent également mortelles à l'humanité ; et bientôt l'homme comme la femme, inégaux devant la force, justice fictive, n'obéiront plus qu'à la science, justice réelle ; et ils seront égaux devant la raison.

PROUDHON. — Si vous m'aviez laissé continuer, il est probable que votre conviction eût été modifiée, car vous ne m'avez laissé traiter qu'un seul point de vue de la question.

En effet, « ce que je viens de dire est de pure théorie ; dans la pratique, la condition de la femme encourt, par

la maternité, une subordination encore plus grande. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. III, p. 342.)

Colins. — Subordination ! Qu'entendez-vous par là ?

Proudhon. — Aimez-vous mieux inégalité ?

Colins. — Je crois que vous ne comprenez bien ni l'une ni l'autre de ces expressions, puisque vous les prenez indifféremment l'une pour l'autre.

Laissons de côté l'inégalité qui est un simple résultat de comparaison entre deux choses dissemblables dans l'ordre physique, dans l'ordre de nécessité et surtout ne la confondons pas avec la subordination, qui est exclusivement relative à l'ordre moral, à l'ordre de liberté, car il n'y a pas subordination au sein de la fatalité; au sein de l'ordre physique, il y a éternelle harmonie. Les fruits ne sont point subordonnés aux fleurs, les fleurs viennent avant les fruits, voilà tout.

Proudhon. — Que concluez-vous de là ? J'admets la nécessité de la subordination morale de la femme à l'homme, tout aussi bien que son évidente inégalité physique. Ce n'était dès lors pas la peine de m'interrompre pour placer là votre définition de la subordination.

Colins. — J'admire votre aveuglement et combien il vous est facile de prendre le change sur toutes les questions. Puisqu'il faut vous mettre les points sur les *i* pour être compris, accordez-moi toute votre attention, puis vous continuerez tout à votre aise à établir l'inégalité entre l'homme et la femme.

Au sein de l'ordre moral, la subordination est relative à la volonté. Quand la volonté est subordonnée à la force, il y a esclavage, il y a inégalité. Quand la volonté est subordonnée à la raison, il y a liberté, il n'y a ni maître, ni esclave, il y a égalité.

Tant que l'ignorance sociale sur ce qui est ordonné par l'éternelle raison, dégagée de tout arbitraire, n'est pas

anéantie, la force règne nécessairement. Alors, le faible obéit au fort ; la femme obéit à l'homme ; il y a esclavage, il y a inégalité.

Lorsque l'ignorance sociale est anéantie, lorsque la science est intronisée, l'homme et la femme, unité domestique par la division des sexes, obéissent également à la raison, qui est la loi commune, il y a égalité.

Par l'*éternelle* raison, par l'éducation et l'instruction, données à tous et à chacun avec un égal soin, par les mœurs et la loi, la femme est le dépositaire du bonheur domestique, comme l'homme est le gardien du bonheur social.

L'éternelle raison, l'éducation et l'instruction, les mœurs et la loi disent que la femme ne peut se mêler d'ordre social, sans briser l'unité domestique et porter atteinte à son propre bonheur ; de même que l'homme ne peut tyranniser sa femme dans le foyer domestique, sans porter également atteinte à son propre bonheur.

L'éternelle raison, l'éducation et l'instruction, les mœurs et la loi disent encore que l'harmonie dans la famille est le *sine quâ non* du bonheur domestique ; que la femme est dépositaire de ce bonheur ; qu'elle doit se dévouer à ce bonheur, plus que l'homme encore, qui contribue ainsi à la garde du bonheur social ; que si elle venait à différer d'avis avec son mari sur ce qui concerne le bonheur du foyer domestique, dans la latitude laissée à cet égard par les mœurs et la loi, elle doit céder à son mari, non parce qu'il est le plus fort, mais parce qu'elle est plus sensible, plus passionnée, meilleure, sans aucun doute, lorsqu'elle est également soumise à la raison ; parce qu'elle est plus maladive, plus sujette à erreur, n'ayant pas l'œil social, et parce que, dépositaire du bonheur commun, c'est à elle à faire le plus grand sacrifice et à avoir le plus de mérite.

Alors, il n'y a nulle subordination de la volonté devant la force ; il y a parfaite égalité devant la raison.

PROUDHON. — Ainsi soit-il! après cette homélie, je reprends mon sujet :

« En quelques secondes, l'homme devient père. L'acte de génération modérément exercé et dès l'âge voulu, loin de lui nuire, lui est, comme l'amour, salutaire.

« La maternité coûte autrement cher à la femme; pendant la plus belle partie de son existence, elle est condamnée par sa nature à ne subsister que de la subvention de l'homme. Or, si celui-ci, père, frère, mari ou amant, reste en définitive seul producteur, pourvoyeur et suppéditeur, comment, en raisonnant toujours selon le droit pur et en dehors de toute autre influence, comment, dis-je, subirait-il, le contrôle et la direction de la femme?

« Comment celle qui ne travaille pas, qui subsiste du travail d'autrui, gouvernerait-elle le travail dans ses couches et grossesses continuelles?

« Réglez les rapports des sexes et l'éducation des enfants; faites-en l'objet d'une communauté à la façon de Platon, ou d'une assurance; maintenez, si vous aimez mieux, le couple monogamique et la famille; toujours vous arrivez à ce résultat, que la femme, par sa faiblesse organique et la position intéressante où elle ne manquera pas de tomber, pour peu que l'homme s'y prête, est fatalement et juridiquement exclue de toute direction politique, administrative, doctrinale et industrielle.

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. III, p. 342 et 343.)

COLINS. — Il y a tant de choses choquantes dans ce que vous venez de dire, que j'éprouve, je l'avoue, un vif sentiment de répulsion, ne fût-ce qu'à les relever; aussi serai-je bref.

Votre énumération des peines qui sont le partage de la femme pour contribuer au bonheur domestique et social, devrait vous faire apprécier tout autrement son mérite.

Est-ce que donner le bonheur n'est pas un million de fois au-dessus de donner la becquée ?

Est-ce que cette plus grande part de peine doit rendre la femme esclave, la livrer à l'arbitraire?

Les expressions mêmes dont vous vous servez à cette occasion, applicables seulement aux machines et aux bêtes, sont d'une ingratitude si révoltante, que je ne veux pas insister davantage pour ne pas augmenter mon indignation.

PROUDHON. — A votre aise. Et qu'allez-vous dire, si à l'infériorité physique de la femme, je parviens à ajouter la démonstration de son infériorité intellectuelle ?

COLINS. — Si elle est basée sur les mêmes arguments que la première, je ne me soucie pas de l'entendre.

A quoi bon se faire répéter constamment tout ce qu'il y a de plus illogique, de moins rationnel sur ce qui a trait à la nature humaine ; à la nature des âmes, des immatérialités?

Vous ne voulez pas modifier votre système parce qu'il vous faudrait reconnaître l'absurdité du matérialisme *doué d'intelligence et de liberté*; soyez non moins certain que vous ne parviendrez pas à me ranger de votre avis sur la femme.

Ainsi, disons de suite et pour abréger, que vous ne voyez dans la femme qu'une intelligence inférieure à celle de l'homme. Et quelle sera la conséquence de cette belle découverte et en quoi pourra-t-elle servir de base à la foi conjugale, c'est-à-dire à votre premier élément de régénération sociale?

PROUDHON. — Un instant! Je ne me suis encore occupé que de la femme, et il vous paraîtra sans doute utile de connaître ma doctrine sur le mariage, à moins que vous ne vouliez également m'imposer silence sur ce sujet.

COLINS. — Je me garderai bien de vous laisser muet sur un sujet aussi important.

Vous devez avoir sur lui des idées toutes nouvelles, et, si j'en juge par vos arguments précédents, elles ne doivent pas

répandre moins qu'eux de lumière sur la matière, au point de vue de la raison et de la plus simple logique.

PROUDHON. — Permettez-moi d'ajourner cette discussion au premier jour, car je ne dirais rien qui vaille aujourd'hui.

SIXIÈME DIALOGUE.

COLINS. — Voyons votre théorie sur le mariage. J'ai hâte de connaître le point de vue auquel vous appréciez cette union qui doit servir de base, non-seulement à LA FOI CONJUGALE, mais aussi à LA FOI JURIDIQUE.

PROUDHON. — Je ne vous fais pas attendre.

« A peine nommés, le mariage et la famille nous apparaissent comme le foyer de la justice, la radicule de la société, et s'il m'appartient de le dire, la *vraie religion* du genre humain. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. III, p. 193.)

COLINS. — Jolie entrée en matière pour un panthéiste : foi ! religion ! cela sonne bien aux oreilles anthropomorphistes ; et je vous en fais mon sincère compliment.

PROUDHON. — Mais, interrupteur incorrigible ! que me fait votre ironique approbation ? S'il me fallait entreprendre de vous convertir à mes théories, je préférerais jeter ma langue aux chiens.

Je continue :

« La religion cherchée avec tant d'ardeur et pendant une si longue suite de siècles, se trouvant dans le mariage à l'heure juste où l'humanité partout ailleurs la répudie ; quelle découverte ! »

(Idem, *ibid.*, t. III, p. 193.)

« Les motifs sur lesquels s'appuie cette conjecture sont les solennités du mariage ou les noces... dont l'objet réel est de conférer aux époux je ne sais quelle dignité juridique et

religieuse... les prérogatives assurées à l'épouse et les devoirs... dont la signification constante... est que la femme, nonobstant l'infériorité de son sexe, est déclarée membre du corps social... la distinction des personnes, des conditions et des races dans le choix et la formation des couples conjugaux... enfin le principe de monogamie indissoluble, qui se dégage de plus en plus à mesure que la civilisation se développe et se pose comme condition sacramentelle du mariage. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. III, p. 194.)

COLINS. — Certes, je ne m'attendais pas à vous voir confirmer de sitôt une remarque pleine de justesse que vous même avez faite, c'est que de toutes les parties de l'éthique, celle qui a le plus fait divaguer les auteurs est sans contredit le mariage.

Ne serait-il pas temps, en recourant à la méthode sérielle, d'aborder cette question sous un nouveau jour?

PROUDHON. — Trève de raillerie, et avant de vous prononcer, laissez-moi finir.

COLINS. — Continuez, je vous écoute.

PROUDHON. « En voyant à quelle déraison étaient arrivés, sur une question aussi sérieuse, des écrivains à qui la galanterie tient lieu de méthode, j'ai cru qu'il était à propos de rappeler, en quelques mots, les principes qui nous dirigent.

« Du moment que nous sommes résolus à demander les lois de la morale, non plus à des spéculations arbitraires ou à des sentimentalités plus aveugles encore, mais aux manifestations comparées de la spontanéité universelle, nous avons dû supposer et nous supposons *à priori* que ces manifestations sont le produit des lois mêmes que nous cherchons, lesquelles lois ont ainsi pour expression la série des phénomènes. »

(Idem, *ibid.*, t. III, p. 201 et 202.)

« Au nom de quelle puissance le mariage prétend-il domp-

ter l'amour, sauver l'homme des ennuis de la possession, des tribulations de la chair et de l'éclipse de l'idéal; puis protéger la femme déflorée, et assurer l'existence des enfants?

« Au nom de la Justice. — Si l'amour, ainsi que nous l'avons expliqué ailleurs, est plus fort que la mort, la Justice à son tour sera plus forte que l'amour : *telle est la donnée du mariage.* »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. III, p. 210.)

« Le mariage en un mot est une constitution *sui generis*, formée tout à la fois, au for extérieur par le contrat, au for intérieur par le sacrement, et qui périt aussitôt que l'un ou l'autre de ces deux éléments disparaît.

» Ce qui frappe dans cette institution mystérieuse, c'est que le mariage est surtout un acte religieux, un sacrement, je dirai même, sauf interprétation, qu'il n'est pas autre chose que cela.

« Pourquoi donc ne pas supposer, ainsi que je l'ai donné à entendre, que le mariage est de toutes les manifestations de la justice, la plus ancienne, la plus authentique, la plus intime, la plus sainte? »

(Idem, *ibid.*, t. III, p. 212.)

COLINS. — Les suppositions appartiennent à l'idéal, et il n'appartient qu'à la méthode sérielle de donner des suppositions pour des vérités.

PROUDHON. — « Que savions-nous hier de l'économie sociale, de la constitution de l'État, de l'organisation du travail, de l'éducation, de l'intelligence, de la liberté, du progrès?

« Que savions-nous de la Justice elle-même? »

COLINS. — Il est facile de voir que vous n'en savez pas plus aujourd'hui que hier, puisque vous avez dit : « Notre science de nous-même est à peu près nulle. » C'est donc en vertu de cette nullité que vous voulez nous imposer vos suppositions comme vérités? Ne valait-il pas mieux dire : je ne sais pas?

PROUDHON. — «Nos premières lueurs sur toutes ces choses, datent de la révolution française ; par quel privilége eussions-nous été mieux et plutôt éclairés sur le mariage ?

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. III, p. 211 et 212.)

« Sous le double rapport de l'économie et de l'amour, l'homme perd à cet engagement plus qu'il ne gagne, à telle enseigne que les restrictions dont la liberté de l'épouse est entourée, la retraite qui lui est imposée, les peines, parfois atroces, dont son infidélité est punie, doivent être considérées bien moins comme un abus de la force, que comme une compensation du sacrifice marital, une vengeance de l'ingratitude de sa moitié. »

(Idem., *ibid.*, t. III, p. 214.)

COLINS. — Ce que vous venez de dire est, si je me le rappelle, le corollaire d'une théorie de l'adultère, théorie dans laquelle après avoir proclamé que hors l'inviolabilité le mariage n'existait pas, vous admettiez cependant au profit du mari toutes les infractions que bon lui semblait. Convenez avec moi, que si c'est la révolution française qui vous a *enseigné toutes ces* belles choses-là, les leçons qu'elle vous a données n'ont rien de bien édifiant.

Comment ! Vous admettez que le mariage constitue un sacrifice au préjudice du mari seul ; qu'il lui est dû une compensation par la femme ; qu'elle ne saurait être trop punie, si le plus fort venant à cesser de l'aimer, elle s'avisait de se montrer ingrâte envers lui ; et vous voulez que le mariage ainsi entendu devienne la religion de l'humanité ?

PROUDHON. — Je n'ai pas fini sur ce point, et voici ma conclusion comme dernier terme à la série de l'amour :

« L'amour tel que le veut l'âme humaine, l'amour idéalisé, devient impossible entre les deux sexes, bien qu'il n'ait d'autre principe que leur différence, d'autre but que leur union. Il faut, ou renoncer à l'amour, ou sortir de la sexualité. »

(Idem, *ibid*,, t. III, p. 246.)

COLINS. — Mais vous ne vous apercevez donc pas que la méthode sérielle vous égare et vous conduit à grouper arbitrairement des propositions plus ou moins vraies, plus ou moins fausses, pour en déduire une conclusion préalablement formulée par un idéal quelconque. Avez-vous intérêt à ce que cette chose soit démontrée noire ? La méthode sérielle vous la rend noire comme jais. Avez-vous intérêt à ce qu'elle soit blanche ? Cette même méthode la rend blanche comme le lis. En deux mots la méthode sérielle, c'est l'idéal. Or vous avez dit vous-même : « tout ce qui, après avoir commencé par l'idéal, se poursuit par l'idéal, périra par l'idéal. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. III. p. 261.)

Et en effet, vous avez dit vrai ; car l'époque d'ignorance commence nécessairement par l'idéal, se poursuit par l'idéal produisant nécessairement aussi le scepticisme dès que l'examen ne peut plus être comprimé.

Fort heureusement pour l'humanité que l'époque d'ignorance, le scepticisme et l'idéal, périssent simultanément par l'intronisation de la vérité.

PROUDHON. — Où prétendez-vous aboutir avec cette tirade ? Et pourquoi vous offusquez-vous de ce que d'analogies en analogies, d'études en études, d'inductions en inductions, j'arrive, sur le sujet du mariage, à des conclusions que vous paraissez ne pas partager ? J'ajoute :

« Que partout où le catholicisme a conservé sa puissance, le prêtre est le maître de la maison.

« Que d'incestes spirituels et d'adultères !

« Que de maris désespérés par cette aliénation de leurs femmes !

« Et toute religion fera de même, j'en atteste Platon et le père Enfantin. Dès lors que la société, au lieu de reposer directement sur la justice, prend sa base sur une foi, un dogme, un respect transcendantal, il faut qu'elle rompe

entre l'homme et la femme le serment matrimonial, ou tout est perdu. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. III, p. 299 et 300.)

Colins. — Vous qui parlez de justice, vous oubliez donc que la justice n'est qu'un idéal, aussi longtemps que la vérité religieuse n'est point intronisée par l'anéantissement de tout idéal. Et si vous avez incontestablement raison de ne pas vouloir que la foi serve désormais de base à la société, comment se fait-il que, dans votre plan de régénération sociale, vous veuillez baser la société et la justice sur une triple foi ?...

Vous confirmez ce que je vous ai dit déjà, c'est que la méthode sérielle n'est qu'un idéal auquel l'idéaliste fait conclure tout ce que bon lui semble.

Elle vous a conduit d'abord à nier toute autorité, puis à vouloir qu'en leur qualité de citoyens, l'homme et la femme relèvent de l'autorité publique, enfin à dire qu'ils doivent en relever aussi en qualité d'époux.

Mais de quelle source découlera cette autorité ?

De la force ? C'est l'anéantissement de la justice.

De la justice ? Elle ne peut être, pour vous, qu'une émanation de l'idéal, c'est-à-dire, suivant vous-même, l'anéantissement de toute justice non automatique, de toute justice éternelle ou réelle ; car vous oubliez encore que la méthode sérielle vous a conduit à dire : *Tous, tant que nous vivons, nous sommes des automates*, et vous l'établissez plus positivement encore lorsque, poursuivant votre démonstration, vous déclarez « que le mariage est une FONCTION de l'humanité ; que hors cette FONCTION l'amour devient un fléau ; la distinction de sexes n'a plus de sens ; la perpétuation de l'espèce constitue pour les vivants un dommage réel ; la justice est contre nature et le plan de la création, absurde. »

En effet, si l'humanité fonctionne en réalité et n'agit qu'en

apparence, la liberté, dans ce cas, n'est qu'une illusion et l'automatisme général une vérité.

Mais revenons à la théorie du mariage.

PROUDHON. — Cette théorie résulte de la discussion et le résultat de cette discussion se trouve être :

« Réduction de l'amour à l'absurde, par son mouvement même et sa réalisation.

« Réduction de la femme au néant par la démonstration de sa triple et incurable infériorité. »

(Idem, *ibid.*, t. III, p. 430.)

COLINS. — Joignez-y la réduction de l'homme à l'automatisme et vous serez parvenu à trouver de magnifiques éléments pour constituer une théorie du mariage.

Trouvez bon que nous en restions là pour aujourd'hui.

SEPTIÈME DIALOGUE.

PROUDHON. — Malgré toutes vos objections qui ont pris à notre dernière entrevue une forme nouvelle, celle de l'exposition presque continue de votre système, alors que vous preniez à peine le souci du mien, je vais continuer la tâche que je me suis imposée de vous initier à ma théorie, si, toutefois, vous m'en laissez la possibilité au milieu de vos incessantes interruptions.

COLINS. — Il me semble que nous pourrions employer un meilleur moyen de discussion, c'est-à-dire accompagner chacune de nos phrases d'une espèce d'annotation, ainsi que je l'ai fait moi-même presque constamment dans mes ouvrages, me conformant en cela à la méthode de Bayle.

PROUDHON. — Quelque défavorable que soit pour moi un pareil mode, du moment qu'il vous paraît préférable, je l'accepte, surtout s'il doit rendre vos démonstrations plus claires.

COLINS. — Je vous remercie de votre condescendance, commencez donc.

PROUDHON. — Après ce que je vous ai dit précédemment, j'arrive à deux théorèmes capitaux qui en sont la conséquence :

PREMIER THÉORÈME

Nécessité pour la justice de se créer un organe.

COLINS. — Il est évident que si la justice est automatique comme la génération et la digestion, il faut à la justice un organe pour *justicier*, comme il faut à la digestion un organe pour *digérer* : en effet, toute fonction est le résultat d'un organe ou d'un ensemble d'organes. Alors, de même qu'il y a les organes de la digestion, les organes de la génération, il doit y avoir les organes de la justice.

Par analogie, j'aurais cru que l'organe de la justice était le cerveau. C'était au moins l'avis de Cabanis, le matérialiste par excellence; mais, d'après votre méthode, il paraît que Cabanis était dans l'erreur. Quoiqu'il en soit, avant de parler de l'organe de la justice, voyons d'abord sa nécessité.

PROUDHON. — « Au-dessus des trois règnes de la nature, minéral, végétal, animal, s'élève un quatrième règne, le règne de l'esprit libre, règne de l'idéal et du droit ; en d'autres termes, le règne de l'humanité. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. III, p. 432.)

COLINS. — Le règne de l'esprit libre au sein de *cette immense machine qui pense aussi et qui va toute seule!!!* ... A quoi songez-vous donc? Si le règne de l'esprit libre est le règne de l'idéal, c'est le règne du rien du tout, vous le savez bien ; c'est un règne qui conduit l'humanité à sa perte, car le règne de l'esprit libre n'est alors qu'une calembredaine dont vous parlez comme de l'immatérialité que vous

ne distinguez qu'en paroles de la matérialité ; c'est un règne qui ne doit figurer que pour mémoire.

PROUDHON. — « Pour que ce règne subsiste, il faut que la loi qui le constitue, à savoir, *la justice*, pénètre les âmes autrement que comme une simple notion, un rapport, une idée pure ; il faut qu'elle existe dans le sujet humain à titre de sentiment, d'affection, de faculté, de fonction, la plus positive de toutes les fonctions et la plus impérieuse. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. III, p. 432.)

COLINS. — Distinguer les âmes de la matière, et ce, quand on est soi-même matérialiste, c'est voiler l'absurde sous le ridicule. Identifier la faculté qui implique la liberté à la fonction, qui implique la nécessité, ne vaut pas mieux.

Pourquoi ne pas dire que l'estomac simule la liberté de digérer, et que l'homme libre, fonctionnant la justice, n'est pas plus libre que l'estomac ? Affirmer la liberté de la fonction, c'est rendre l'organe de la justice aussi libre de tuer un homme, que l'estomac de digérer une pomme.

PROUDHON. — « Sans cette réalisation animique, la justice, se réduisant à une vue de l'esprit, ne commanderait pas à la volonté ; ce serait une manière hypothétique de concilier les intérêts dont l'égoïsme pourrait à l'occasion reconnaître l'avantage, mais qui par elle-même ne l'obligerait pas et semblerait même ridicule dès qu'elle entraînerait pour lui un sacrifice.

(Idem,, *ibid.*, t. III, p. 432.)

COLINS. — Parler d'une réalisation animique sans songer à distinguer l'âme du corps, sans l'avoir fait, sans vouloir le faire, c'est reconnaître que la réalisation animique est un idéal, employé là pour faire concevoir la chose.

Parler de volonté *au sein de l'immense machine qui pense aussi et qui va toute seule*, c'est dire que cette volonté est semblable à celle de l'estomac digérant des pommes cuites.

Il n'y a véritablement que l'automatisme d'un organe, fonc-

tionnant la justice, qui puisse remédier suffisamment à ce que peut avoir d'idéal cette même réalisation animique.

PROUDHON. — « La vue, l'ouïe, l'odorat, le goût, le toucher ont chacun leur organe ; l'amour a le sien, la pensée a aussi le sien qui est le cerveau... »

COLINS. — Lequel cerveau, sans doute, est aussi libre que l'estomac ?

PROUDHON. — «... Et, dans le cerveau, chacune des facultés de la pensée a son petit appareil. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. I, p. 434.)

COLINS. — Éclaircissons un peu ce passage.

Si le cerveau a des facultés, l'estomac doit en avoir aussi ; alors, ces deux organes seront libres de ne pas fonctionner, c'est-à-dire de ne plus obéir aux lois de la nécessité.

Est-ce là ce que vous avez voulu dire ?

PROUDHON. — Admettez tout ce que vous voudrez, mais laissez-moi compléter ma pensée, sans quoi nous n'en finirons jamais.

« Comment la justice, faculté souveraine, n'aurait-elle pas son organisme proportionné à l'importance de sa fonction. »

(Idem, *ibid.*, t. III, p. 434.)

COLINS. — Faculté souveraine, dans votre bouche, ne peut signifier que nécessité souveraine ; mais ce n'est pas à cela que se borne mon observation ; bien que vous m'ayez fait grâce de la plupart des développements de votre système, je n'ignore pas qu'à propos du sujet qui nous occupe, vous vous êtes posé cette question : « Où est l'organe de la justice ? » et que cet organe paraissait devoir exister dans l'organisme humain, puisque, selon vous-même, la justice est inhérente à l'homme.

Vous aviez dit aussi : « La justice a son foyer dans l'âme humaine ou elle n'existe nulle part ; elle est de l'homme ou elle n'est rien. »

Or, voilà que maintenant il ne s'agit plus d'un organe

inhérent à l'homme, il s'agit d'un organisme séparé de l'homme et inhérent à la justice ainsi séparée de lui; il ne s'agit plus d'une justice existant au sein de l'homme individuel, il s'agit d'une justice dont l'organisme est séparé de l'individu !

Dès que l'âme séparée du corps appartient à l'idéal, je conçois qu'il ne doive pas plus vous en coûter de rendre la justice inhérente à l'homme par l'idéal, que de l'en séparer aussi par l'idéal.

Au moyen de l'idéal, on peut affirmer toutes les folies possibles, *e sempre bene*.

PROUDHON. — Puisque vous revenez sur les points antérieurs de ma discussion, pourquoi n'y ajoutez-vous pas celui qui complète ma pensée :

« ... L'amour, ayant son point de départ dans l'animalité, son moteur dans l'imagination, oscille entre deux extrêmes inséparables et irréductibles qui sont les sens et l'esprit, la chair crue, si j'ose dire ainsi, et l'idéal ? »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. III, p. 431.)

COLINS. — Cela complète, en effet, votre pensée, c'est-à-dire que, suivant vous, l'âme, l'esprit, chez l'homme, c'est l'idéal, c'est la bêtise ; tandis que le réel, le positif, c'est la chair crue...

PROUDHON. — « Je l'avoue, pour ma part, quelque étrange que les habitudes de notre esprit nous fassent paraître cette idée d'un organisme correspondant à la justice, comme le cerveau correspond à l'intelligence, j'aurais peine à croire à la réalité d'une loi morale et à l'obligation qu'elle impose, si cette réalité ne devait avoir de gage que ce mot vague de conscience par lequel nous avons désigné la fonction dans une précédente étude.

« C'est donc très-sérieusement, selon moi, qu'après avoir déterminé spéculativement, dans ses termes principaux, la justice comme loi ou rapport et en avoir constaté le néant

dans les systèmes religieux, nous devons en chercher encore la condition physiologique ou fonctionnelle, puisque, sans cela, elle reste pour nous comme un mythe, une hypothèse de notre sociabilité, un commandement étranger à notre âme, au fond un principe d'immoralité. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. III, p. 434 et 435.)

COLINS. — Vous nous aviez donné la conscience comme organe de la justice; vous répudiez maintenant l'automatisme de la conscience, résultant de l'automatisme du cerveau, et, ne sachant plus comment sortir de l'idéal la réalisation animique, vous vous précipitez, la tête la première, dans un organisme de justice étranger aux individus! Ne serait-il pas temps de sortir de l'impasse dans laquelle vous vous êtes engagé ?

Vous avez reconnu qu'une seule chose pouvait servir de base à la justice réelle, que c'était la réalité de la religion, appelée par vous la réalisation animique; mais, comme vous avez trouvé que toute religion anthropomorphique ne pouvait appartenir qu'à l'idéal et que vous n'admettez pas, dans votre ignorance vaniteuse, qu'il puisse y avoir de religion autre que celles basées sur l'anthropomorphisme, vous vous êtes lancé dans le panthéisme et vous n'avez donné à la justice, au positif, que deux conditions physiologiques ou fonctionnelles, rejetant tout le reste dans l'idéal, dans la folie. Je dois convenir que vous avez réussi au delà de tout ce que l'on pouvait attendre de l'idéal le plus étrange, puisque vous affirmez :

SECOND THÉORÈME

Que l'organe de la justice est l'androgyne ou le couple conjugal.

PROUDHON. — Malgré tous vos sarcasmes, laissez-moi vous le démontrer.

« Lorsqu'à l'occasion du libre arbitre, après avoir constaté que toute fonction ou faculté... »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 435.)

COLINS. — Mais ne confondez donc pas toujours la fonction qui exclut la liberté, avec la faculté qui exclut la nécessité. L'une et l'autre ne sont nullement identiques.

PROUDHON. — Chicane de mots, je reprends :

« ... Après avoir constaté que toute fonction ou faculté suppose, à peine de néant, un organe, nous nous sommes demandé : quel est l'organe de la liberté ?

« Nous avons répondu que c'était tout l'homme, et nous avons motivé notre réponse sur cette considération, que la liberté, embrassant dans son domaine la totalité des facultés, elle ne pouvait avoir pour organe que la totalité de l'organisme, d'où la définition que nous avons donnée à *l'homme, une liberté organisée.*

« Continuons : Si la liberté embrasse dans son exercice la totalité du sujet humain, la justice à son tour exige plus que cette totalité, elle dépasse la mesure de l'individu; elle reste boiteuse chez le solitaire et tend à s'atrophier ; c'est le pacte de la liberté, ce qui suppose au moins deux termes; sa notion seule, synonyme d'égalité ou de balance, implique un dualisme.

« L'organe juridique se composera donc de deux personnes. »

(Idem, *ibid.*, t. III, p. 435 et 436.)

« La nature donc a donné pour organe à la justice la dualité sexuelle ; et comme nous avons pu définir l'individu humain *une liberté organisée*, de même nous pouvons définir le couple conjugal *une justice organisée*.

« Produire de la justice, tel est le but supérieur de LA DIVISION ANDROGYNE ; la génération et ce qui s'ensuit ne figure plus ici que comme accessoire. »

(Idem, *ibid.*, t. III, p. 437.)

Colins. — Avant de pénétrer plus avant dans la démonstration de votre second théorème, permettez-moi de vous faire observer, une fois de plus, que vous paraissez n'entendre la *liberté* qu'à la manière de votre fameuse formule :

« Tous, tant que nous vivons, nous ne sommes… que des automates. »

Et, en effet, quand vous dites que l'homme est une *liberté organisée*, vous prenez la liberté pour l'idéal et l'organisme pour la réalité.

Il vous aurait été si facile, cependant, de reconnaître le dualisme de la tendance de raison basée sur l'existence d'une immatérialité, et de la tendance de passion, résultat de l'organisme, comme existant chez chaque individu, ce qui vous aurait fourni une explication claire, rationnelle, incontestable de la réalisation animique ! Mais cela n'aurait pas fait le compte de votre méthode sérielle, et comme par son moyen vous aviez déjà réussi à faire comprendre la liberté de l'automatisme, il vous a semblé qu'il ne vous serait pas plus difficile de faire admettre aussi que ce dualisme résultait de l'ensemble accidentel de deux individus, et que le mariage était l'organe de la justice ; ce qui, soit dit en passant, donne de l'unité de droit, c'est-à-dire de la justice réelle, une bien belle opinion !

Quelle admirable découverte, en effet, que le mariage sécrétant la justice; comme le foie sécrète la bile !…

Peut-être ferions-nous bien d'en rester ici pour aujourd'hui, afin de nous laisser le temps de sécréter une aussi splendide conception ?

HUITIÈME DIALOGUE.

Proudhon. — Il est vraiment par trop fastidieux de discuter suivant le mode que nous avons adopté la dernière

fois, et, quelque envie que j'aie de vous être agréable, il me serait impossible de m'y soumettre de nouveau.

Je vais résumer cette fois ce que j'ai établi à l'appui de mon second théorème, savoir : QUE LE COUPLE CONJUGAL EST UNE JUSTICE ORGANISÉE ; QUE PRODUIRE DE LA JUSTICE EST LE BUT SUPÉRIEUR DE LA DIVISION ANDROGYNE.

« La femme, ai-je dit, est belle, belle dans toutes ses puissances ; or, la beauté devant être chez elle tout à la fois l'expression de la justice et l'attrait qui nous y porte, elle sera meilleure que l'homme. Elle va devenir par sa beauté le moteur de toute justice, de toute science, de toute industrie, de toute vertu. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. III, p. 438.)

COLINS. — Je suis enchanté de cette réhabilitation de la femme. Je vous avoue qu'après vous l'avoir vu considérer comme inférieure à l'homme, sur tous les points, j'avais peur de la voir repoussée de tout partage, de toute coopération à l'organe de la justice. Il me semble même que votre réhabilitation est plus complète que la condamnation, car au lieu d'en faire l'égale de l'homme, vous me paraissez l'avoir faite supérieure à lui.

PROUDHON. — Il n'en est pas tout à fait ainsi et il faut tirer une autre conclusion de ce que je viens de dire.

« D'où vient d'abord la beauté de la femme ? Notons ceci : de l'infériorité même de sa nature. »

(Idem, *ibid.*, t. III, p. 438.)

COLINS. — J'avoue que je ne m'attendais pas à celle-là.

Comment ! c'est parce que la femme est le moteur de toute justice, de toute science, de toute industrie, de toute vertu, que vous la déclarez inférieure à l'homme, et c'est de cette infériorité, dites-vous, que lui vient sa beauté? En vérité, je rendrai grâce à la méthode sérielle si elle parvient à vous tirer de cette impasse.

PROUDHON. — Rien n'est cependant plus facile.

« La nature pousse donc rapidement le sexe à la beauté; le but atteint, elle s'y arrête. Tandis que l'homme passe outre, elle semble dire à la femme : tu n'iras pas plus loin, car tu ne serais plus belle. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. III, p. 439.)

COLINS. — Et c'est là toute votre démonstration ? Je ne vous en fais pas mon compliment.

Voyons, raisonnons en dehors de tout lyrisme, de toute idylle.

Le mariage, devenu l'organe de la justice, n'a pas lieu nécessairement et seulement entre l'homme et la femme belle, il a lieu aussi quand la femme est laide; dans ce dernier cas, la femme cesse-t-elle, par le fait de sa laideur, d'être le moteur de toute justice, de toute science, de toute vertu, ou bien, faut-il, pour compléter votre pensée, établir divers degrés de beauté et de justice et reconnaître qu'il y a une échelle ascendante de l'une comme de l'autre ?

Convenez avec moi que de pareilles puérilités ne supportent pas l'examen.

J'en dirai tout autant de votre appréciation en ce qui concerne les qualités que vous prêtez à l'esprit féminin; tantôt c'est un miroir qui reflète les pensées de l'homme sous un angle qui les lui fait paraître plus belles, si elles sont justes, plus absurdes si elles sont fausses; tantôt c'est une intelligence qui nous oblige à simplifier notre savoir, à le condenser en des propositions faciles à retenir comme de simples faits, et dont la compréhension intuitive, aphoristique, imagée, tout en mettant la femme en partage de la philosophie et des spéculations de l'homme, lui en rend à lui-même la mémoire plus nette, la digestion plus légère. « Comme le visage de la femme, dites-vous, est le miroir de l'homme pour le respect de son propre corps, de même l'intelligence de la femme est aussi le miroir où il contemple son génie. »

Puis vous ajoutez :

« Il n'est pas un homme parmi les plus savants, les plus inventifs, les plus profonds, qui n'éprouve de ses communications avec la femme une sorte de rafraîchissement ; c'est par là, du reste, que s'accomplit la diffusion des connaissances et que l'art ravit les multitudes. »

Et toutes ces belles choses, vous les avez écrites après avoir dit ailleurs :

« Que celui qui veut conserver entière la force de son corps et de son esprit fuie la femme, elle est meurtrière. »

Mais si la femme est ainsi meurtrière, pourquoi l'encensez-vous, pourquoi la divinisez-vous en disant :

« Que les vulgarisateurs sont en général des esprits féminisés ; que l'homme n'aime point à servir la gloire de l'homme ; et que la nature prévoyante (cette immense machine, vous savez, qui pense aussi et qui va toute seule) a chargé la femme de ce rôle ? »

« Ainsi, l'impression produite par la beauté de la femme s'accroît de celle que produit le tour de son esprit ; parce que cet esprit a moins d'audace, de puissance analytique, déductive et synthétique, qu'il est plus intuitif, plus concret, plus beau ; il semble à l'homme, et il l'est en effet, plus circonspect, plus prudent, plus réservé, plus sage, plus égal. C'est la Minerve protectrice d'Achille et d'Ulysse qui apaise la fougue de l'un et fait honte à l'autre de ses paradoxes et de ses roueries. »

Je pourrais croire que là s'arrête votre enthousiasme et que vous allez un peu suspendre votre dithyrambe pour ne pas trop contredire ce que vous avez si dédaigneusement établi sur l'infériorité de la femme ; mais votre dada une fois lancé, il ne vous est plus possible de le retenir.

Vous vous mettez à faire un commentaire complet des litanies de la Vierge ; vous vous exaltez même jusqu'à avouer que vous n'avez jamais pu entendre chanter ces litanies sans un frisson de volupté, et vous considérez comme

un bonheur que la jeunesse qui, d'ailleurs, ne s'en soucie guère, n'y comprenne rien. « O pia !... O benigna !... O regina !... c'est à devenir fou d'amour. »

Quel volcan ! Heureusement, vous ajoutez aussitôt :

« Et l'amour même inspiré par la religion, même sanctionné par la justice, je ne l'aime pas. »

Permettez-moi de vous dire que cela ne m'étonne pas du tout, puisque vous n'avez jamais pu, au moyen de la méthode sérielle, distinguer l'amour d'intelligence de l'amour de bête, l'amour de l'homme libre de l'amour de la grande machine qui pense aussi et qui va toute seule.

Mais, assez comme cela d'un sujet qui menaçait de tourner en attendrissement singulièrement intempestif, et revenons, si vous le voulez bien, au mariage considéré comme étant l'organe de la justice.

PROUDHON. — Soit.

« Considéré dans sa matérialité, le système social repose tout entier sur la distinction des sexes ; par là l'éthique fait suite à l'histoire naturelle ; le règne social continue les trois règnes antérieurs, minéral, végétal, animal, et le mariage, constitution à la fois physiologique, esthétique et juridique, se révèle comme le sacrement de l'univers. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. III, p. 464 et 465.)

COLINS. — J'aime à croire que, cette fois, vous en avez fini avec le mariage, organe de la justice, avec les vertus et les défauts de la femme, avec son rôle vis-à-vis de l'homme, votre enthousiasme pour les litanies de la Vierge, et tout le fatras à l'aide duquel vous êtes parvenu à déguiser la pauvreté de votre théorie et la fréquence de vos contradictions.

Avant d'aborder l'examen de votre idée de la justice dans la révolution, et ne fût-ce que pour protester contre l'étrangeté de vos doctrines, qu'il me soit permis de les réfuter en quelques mots. Je sais que cela ne changera pas une seule

de vos idées et que votre sérénité à les produire sera toujours la même; mais j'aurai du moins rempli mon devoir, ainsi que je l'ai fait pendant le cours de ma longue existence, et bien que je sois *vox clamantis in deserto*, cela ne m'empêchera pas d'élever la voix.

Le mariage qui, suivant vous, doit exister au ciel, sur la terre et en tous lieux, qui est l'organe de la justice, qui, pour être réel, positif, doit être unitaire, inviolable, indissoluble, et qui ne l'a jamais été, se trouve donc, en tant qu'organe de la justice, être réduit à l'idéal, c'est-à-dire à l'automatisme.

Quant à la sanction de la justice, c'est la nécessité de la matière, c'est la force pour les panthéistes, et vous êtes de ce nombre; c'est, pour les croyants, un anthropomorphe quelconque dont personnellement vous faites autant de cas que du bout du nez de Marc-Antoine.

Sachez-le donc, le mariage n'est pas plus l'organe de la justice que ne l'est une révélation arbitraire.

L'organe de la justice sociale, ou plutôt, pour rejeter ce langage de l'automatisme, l'interprète de la justice sociale, c'est, en époque d'ignorance sociale et de possibilité de comprimer l'examen, UNE FOI commune formant conscience publique; et, en époque de connaissance, c'est LA SCIENCE commune formant conscience publique.

En époque d'ignorance et d'impossibilité de comprimer l'examen, impossibilité qui anéantit toute foi commune, toute conscience publique, sans pouvoir établir ni la science commune, ni la conscience publique basée sur cette science, il n'y a plus de conscience publique possible.

Il n'y a de possible alors qu'une prétendue liberté qui s'imagine pouvoir supprimer le spirituel en le plaçant dans le domaine de l'idéal, et introniser le temporel en ne reconnaissant, comme positif, que le matériel.

Pendant cette triste époque, qui est la nôtre, il n'y a plus

de justice possible, et vous-même vous l'avez affirmé, ainsi que les passages suivants en font foi :

« Chez nous le spirituel est systématiquement séparé du temporel, ce qui veut dire que nous n'avons pas de conscience commune, pas de foi juridique, pas d'esprit de famille, et que même nous nous sommes interdit, de par nos pragmatiques sanctions, nos constitutions et nos concordats, d'avoir chez nous rien de pareil.

« Comment donc pouvons-nous accuser le prince de tyrannie, c'est-à-dire de forfaiture à la conscience publique, quand nous ne savons pas nous-mêmes ce qu'est cette conscience ?

« Pas de loi, pas de crime ; c'est le premier axiome du droit pénal. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. III, p. 565.)

« Nous avons perdu jusqu'à la notion du droit. Nous ressemblons à une nation de contrebandiers, nous traitons la justice comme la douane ; chacun demande protection pour la marchandise qu'il vend, liberté pour celle qu'il achète, et *comme les deux ne* peuvent aller ensemble, tout le monde se livre à la fraude. Pas vu, pas pris ; celui qui se laisse saisir paie l'amende, mais n'est point déshonoré.

Sur ce, les plus harcelés posent la question : Si la liberté de commerce, étant de droit naturel, il est permis de résister à la douane, même par les armes ? A quoi je réponds : Faites la balance des forces et des services et vous n'aurez plus affaire au douanier. Hors de là, vous êtes des fripons, des brigands. »

(Idem, *ibid*,, t. III, p. 574.)

PROUDHON. — Eh bien ! que dites-vous à cela ?

COLINS. — Bravo ! bravissimo ! Ce tableau final est plein de verve et me fait comprendre comment, avec tant d'essences grossières vous parvenez à détourner l'attention de ceux qui se laissent séduire par vos brillantes images. Mais ne

vous y trompez pas, vous êtes bien loin d'indiquer le remède à apporter aux maux que vous signalez si éloquemment.

Pour cela, il faudrait renverser de fond en comble tout votre système et commencer par proclamer que, quand vous avez donné le mariage comme organe de la justice publique, vous avez commis un acte de vanité, et en demander pardon au public, ce que vous ne ferez certainement pas.

Passons donc à votre démonstration de la justice dans la révolution ou pour mieux dire, faisons-en l'objet de notre prochaine entrevue.

NEUVIÈME DIALOGUE.

PROUDHON. — Nous voilà donc enfin sortis de cette longue dissertation sur *la foi conjugale* et sur *la foi juridique*, dont le mari et la femme sont l'organe commun.

Voyons si nous nous accorderons mieux sur LA FOI POLITIQUE, c'est-à-dire sur ce que j'ai intitulé *la Justice dans la révolution* et qui n'est autre, sous un titre différent, que la foi sociale.

COLINS. — Je suis prêt à vous écouter avec la plus grande attention; mais je dois vous prévenir à l'avance que je considère cette matière comme tellement importante, qu'il me sera bien difficile, si vous ne changez pas de méthode, de vous suivre longtemps sans vous interrompre.

PROUDHON. — Essayons néanmoins.

« On accorde que la justice est obligatoire, même sans espoir de rémunération ici-bas, mais on ne renonce pas à l'espoir d'une indemnité dans un monde meilleur; en sorte que ce prétendu devoir n'est, au fond, qu'un crédit que nous faisons au répartiteur souverain. Quelle hypocrisie! »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. I, p. 33.)

Colins. — Permettez-moi, monsieur, de vous faire observer que la justice, si elle existe, est le sacrifice de son bien-être à un principe ordonnant ce sacrifice. Quand vous dites qu'elle est *obligatoire*, même sans espoir de rémunération ici-bas, vous êtes dans le vrai, mais sous une condition vis-à-vis de la raison, c'est que ce sacrifice sera raisonnable.

Or, rien ne peut rendre ce sacrifice raisonnable que, non l'*espoir*, mais la certitude réelle ou illusoire qu'il est commandé par la raison, et que ce commandement de la raison sera sanctionné extra-vitalement; sinon, ce sacrifice volontaire serait la plus énorme folie lorsque la force brutale ne le rendrait pas obligatoire.

L'espoir seul ne fera jamais sacrifier le présent à l'avenir. La seule certitude réelle ou illusoire en est capable. Or, la certitude illusoire est relative à une foi anthropomorphique, tandis que la certitude réelle est relative à la science réelle, et, quand on n'a pas l'une de ces certitudes, le sacrifice de son bien-être sur l'autel de l'espérance est absurde, puisque cette espérance n'est jamais qu'un scepticisme.

L'hypocrisie est donc du côté de ceux qui affirment qu'il faut se sacrifier sans raison et ceux-ci ne peuvent sortir de l'hypocrisie que pour se placer dans la folie. A cet égard, il n'y a qu'une troisième alternative, c'est de dire que le sacrifice de son bien-être ne dérive ni de la raison, ni de la folie, mais bien de l'organisme, de l'automatisme.

Alors, il n'y a point sacrifice, il n'y a que fonctionnement. Le sacrifice implique la liberté, et là où il y a automatisme, il n'y a pas de liberté. L'aérolithe qui se brise en tombant sur un roc ne fait pas de sacrifice, il fonctionne.

Ce que je viens de vous dire, vis-à-vis de la raison, devrait suffire pour vous démontrer que la sanction ultra-vitale est absolument nécessaire à l'existence de l'ordre, vie sociale.

Malheureusement, dit Descartes, les bonnes raisons ont peu de force pour persuader la vérité, de même que la lu-

mière a peu de force pour éclairer les aveugles. Or, vis-à-vis du raisonnement, les hommes à préjugés sont aveugles. C'est pourquoi je m'attends à vous voir continuer votre sujet, comme si je ne vous avais rien dit.

PROUDHON. — En effet, votre interruption ne m'ayant pas convaincu, je reprends mon exposé :

« Un voile de mystère est répandu sur toutes les choses de la vie morale. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. I, p. 39.)

« Ici je me demande : Qu'est-ce que la justice, le droit, le devoir, la conscience, l'égalité, le gouvernement, l'État, la raison d'État, la liberté, le progrès, le mariage, la paternité, la famille, l'amour, la femme, le travail, la propriété, l'idéal, la tolérance, la peine, la mort, la sanction morale, la religion, la prière, Dieu ? etc., etc., et qu'ont de commun toutes ces choses avec la justice ? »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. I, p. 39 à 44.)

COLINS. — Vous n'y connaissez rien et je vous approuve d'en convenir, car, en cette époque d'ignorance sur la réalité de la raison, il est impossible de faire, à l'une de ces questions, aucune réponse qui ne soit rationnellement contestable.

PROUDHON. — Ce n'est pas absolument ainsi que je l'entends et vous allez voir la cause de mon doute.

« Grosse entreprise de dégager de la masse des faits humains les principes qui les régissent, de tirer au clair une douzaine de notions que le passé nous a léguées, sans les comprendre, et pour lesquelles nous combattons comme ont combattu nos pères. »

(Idem, *ibid.*, t. I, p. 42.)

COLINS. — C'est-à-dire sur le terrain de l'ignorance. Or, que peut-il résulter de pareils combats ? Des solutions dépendant de la force, renversées par des solutions appuyées par des forces supérieures, et en présence de l'incompressi-

bilité de l'examen, en présence de l'impossibilité de transformer la force brutale en raison, en bonne raison, en droite raison, EN DROIT, il en résulterait la mort sociale, si la raison, la bonne raison, la droite raison, le DROIT, enfin, ne pouvait devenir socialement supérieur à la force.

PROUDHON. — En continuant ainsi à suivre chacun notre idée, il nous sera difficile de nous entendre.

Voulez-vous, oui ou non, me laisser continuer, ou faut-il vous laisser épuiser votre verve ?

« En résumé, quel est le principe fondamental, organique, régulateur, souverain des sociétés, principe qui, subordonnant tous les autres, gouverne, protége, réprime, châtie, au besoin exige la suppression des éléments rebelles ?

« Est-ce la religion, l'idéal, l'intérêt ?

« Est-ce l'amour, la force, la nécessité ou l'hygiène ?

« Il y a des systèmes et des écoles pour toutes les affirmations.

« Ce principe souverain, *suivant moi*, c'est la justice. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. I, p. 42.)

COLINS — Du moment que vous n'aviez à offrir qu'un simple « *suivant moi* » pour les résoudre, il ne valait guère la peine de faire étalage d'un pareil luxe de questions.

Voyons si je serai plus chanceux que vous et si je parviendrai à prouver que, vis-à-vis de la science, vis-à-vis de la raison, la justice est incontestablement le principe souverain des sociétés.

Définissons d'abord la valeur du mot souverain.

Si la justice est souveraine, et quelle que soit la valeur du mot justice, elle est absolue, indépendante, éternelle ; sinon, elle est relative, dépendante, temporelle, et, dans ce cas, comme elle dépend de la force, elle n'est pas souveraine. Ou bien, la prétendue souveraineté est le résultat de l'automatisme, le résultat de la fatalité, le résultat de l'organisme, et, alors, la souveraineté n'a aucun rapport avec la liberté, ce

qui anéantit toute souveraineté réelle, exclusivement relative au raisonnement.

Maintenant que peut signifier le mot de justice ?

La justice, en dehors de tout mysticisme religieux, dérivant d'un anthropomorphisme, en dehors de tout mysticisme irréligieux, dérivant d'un panthéisme, la justice ne peut être que l'expression de la raison considérée comme réelle.

Si tout dérive de la fatalité, de l'automatisme, il n'y a ni bien ni mal et la justice est une illusion.

Si la justice est plus qu'une illusion, elle est, je le répète, l'expression de la raison.

D'autre part, la raison qui implique liberté est une illusion ou une réalité.

Si elle est une illusion, il n'y a pas de réponse réellement raisonnable à faire à toutes vos questions, puisqu'alors elles ne sont que des résultats d'automatisme.

Si la raison est réelle, le principe souverain auquel les individus, en vertu de leur liberté, doivent se soumettre volontairement, est le bon raisonnement, et l'ensemble de ces individus compose la société. Alors le bon raisonnement n'est pas celui de tel ou de tel, il est l'expression *impersonnelle* de l'éternelle raison.

Il est, cependant, une condition *sine quâ non* à la domination sur la société de ce principe souverain, c'est que la raison soit démontrée réelle d'une manière incontestablement scientifique, que le bon raisonnement, expression de cette raison, soit également démontré pouvoir être distingué du mauvais, et que la nécessité sociale ait forcé de rendre ces démonstrations rationnellement incontestables vis-à-vis de tous et de chacun.

En effet, lors même que la raison existerait en réalité, si l'ignorance ne permettait pas de distinguer le bon raisonnement du mauvais, et cela d'une manière rationnellement in-

contestable, le principe souverain ne serait pas encore le bon raisonnement, dérivant de l'éternelle raison, il serait exclusivement le raisonnement dérivant de la force, et comme la force brutale ne peut donner à une société qu'une durée éphémère, le principe souverain serait alors et seulement un raisonnement dérivant de la force, mais que la force transformerait en bonne raison, en droite raison, et par abréviation en droit, en le faisant accepter comme vérité par l'éducation dont elle s'emparerait, en lui donnant le titre de vérité révélée. Alors la croyance en cette vérité non démontrée se nommerait FOI.

Pendant toute l'époque d'impossibilité de distinguer le bon raisonnement du mauvais et pour aussi longtemps que la force peut dominer la société, le principe souverain est donc une foi quelconque, et la JUSTICE est alors l'obéissance à une FOI.

Puis, lorsque cette transformation de la force en droit devient impuissante comme souveraine sociale, la force brutale redevient seule souveraine, et, toute société périrait, si l'*ignorance* sur la réalité de la raison et sur la possibilité de distinguer le bon raisonnement du mauvais ne venait à se trouver anéantie par l'intronisation de la science réelle, démontrant la réalité de l'éternelle raison, de l'éternelle justice, et substituant, comme souverain, la justice qui est l'obéissance relative à la science, à la justice, qui n'est que l'obéissance relative à une foi.

Comme vous le voyez par ces explications, toutes conformes à ce que j'ai démontré dans tous mes ouvrages et notamment dans LA SCIENCE SOCIALE, votre proposition : *Le principe souverain, suivant moi, est la justice*, n'a aucun sens déterminé.

PROUDHON. — Cette digression, quoique passablement longue, est peut-être la plus claire que vous m'ayez donnée ou du moins que j'aie saisie. Que dites-vous alors de cette autre

définition : « La justice est l'essence même de l'humanité ? »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. I, p. 42.)

COLINS. — Je vous répondrai que cette définition est aussi vague que l'autre, car elle ne présente aucun sens déterminé.

Je viens de vous dire, en effet, que pendant toute l'époque d'ignorance sur la réalité de la raison et sur la possibilité de distinguer scientifiquement le bon raisonnement du mauvais, la justice relative à la science était impossible comme souveraine, et qu'il y avait autant de justices relatives aux différentes fois possibles qu'il y avait de forces pouvant successivement triompher. Dès lors, et pour l'époque d'ignorance qui dure encore, dire que la justice est l'essence de l'humanité, c'est dire qu'il y a autant d'humanités que de justices différentes; c'est dire, en époque d'incompressibilité de l'examen, qu'il y a autant d'humanités différentes, non pas seulement que d'individus, mais que de passions différentes dans l'ensemble des individus.

L'essence de l'humanité n'est pas la justice, c'est le raisonnement ou plutôt la possibilité de raisonner au moyen du verbe, et, tant que l'ignorance n'est pas anéantie, il y a autant de raisonnements qui peuvent être pris pour justice qu'il y a, je le répète, de passions différentes. Dire alors que la justice est l'essence de l'humanité, équivaut à dire que l'essence d'une forêt est une feuille. Et la forêt aurait autant d'essences que de feuilles différentes, fût-elle même composée d'arbres d'une même espèce et d'une même essence.

PROUDHON. — Puisque ma définition ne peut trouver grâce à vos yeux, voyons si je réussirai mieux dans la discussion suivante sur l'état de la société par le temps de justice qui règne :

« En principe et en fait, la justice est la condition *sine quâ non* de la société, toutes les bouches le proclament. Mais comment, au point de vue de la dignité individuelle mise en jeu, justifier la justice ? Voilà ce qu'aucun de ceux qui met-

tent en avant le devoir, la société, la divinité, n'a su faire. Et la définition manquant, comme l'affirmation de la loi est commune, sa violation est générale. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. I, p. 69 et 70.)

« Aussi, tandis que la justice semble la loi de la multitude, d'autant plus obligatoire pour cette multitude que son sort est plus misérable, voyons-nous l'individu, à mesure qu'il grandit en force, en richesse, en génie, jeter le masque, s'affranchir du préjugé, se poser dans son orgueil, comme si, en affichant son égoïsme, il rentrait dans sa dignité. Talent, pouvoir, fortune, furent de tout temps, dans l'opinion du peuple, une cause de dispense des devoirs imposés à la masse.

« Le plus mince auteur, le plus obscur bohème, s'il se croit du génie, se met au dessus de la loi.

« Qu'est-ce des princes de la pensée et des princes de l'art ? des princes de l'Église et des princes de l'État ?...

« Comme la religion, la morale est renvoyée à la plèbe, gare que la plèbe, à son tour, ne tranche du grand seigneur et du bourgeois !... Et qui donc pourrait encore être dupe ? N'avons-nous pas, depuis soixante et dix ans, changé vingt fois de maximes ? Ne sommes-nous pas avant tout adorateurs du succès ? Et, tout en redoublant d'hypocrisie, ne faisons-nous pas profession de penser et de dire, à qui veut l'entendre, que le crime et la vertu sont des mots, le remords une faiblesse, la justice un épouvantail, la morale un grelot.

« Justice, morale ! On peut dire d'elles ce que les Anglais disent aujourd'hui du système protecteur, que c'est un brevet d'invention expiré, une recette devenue inutile. Hélas ! tout le monde possède ce fatal secret et se conduit en conséquence.

« Il n'y a point de justice, vous disent ces pauvres enfants; l'état naturel de l'homme est l'iniquité, mais l'iniquité limitée et restreinte, comme la guerre qui en est l'image, par

des amnisties, des trèves, des échanges de prisonniers, des paix provisoires, que la ruse et la nécessité forment et que rompent le ressentiment et la vengeance. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. I, p. 70 et 71.)

« ... Une société où la connaissance du droit serait parfaite et le respect de la justice inviolable serait, dès lors, comme un sujet soustrait à toute influence extérieure, son mouvement n'obéissant qu'à une *constante*, ne dépendant plus de *variables*, serait uniforme et rectiligne ; l'histoire se réduirait chez elle à celle du travail et des études ; pour mieux dire, il n'y aurait plus d'histoire. »

(Idem, *ibid.*, t. I, p. 89.)

ÇOLINS. — Ce tableau est saisissant de vérité et il eût été impossible d'exprimer mieux les maux qu'entraîne avec elle l'ignorance sociale, mère des nationalités, et de mieux définir les bienfaits qui découleraient de la connaissance du droit réel, dont le résultat nécessaire serait l'anéantissement des nationalités.

Puisque vous reconnaissez si bien que tout ce que vous avez signalé est inévitable en présence de l'incompressibilité de l'examen, tant que la justice reste basée sur une foi, soit religieuse, soit irréligieuse, tant que n'étant pas basée sur la science elle l'est seulement sur la force, vous devriez à plus forte raison apprécier l'heureux état dans lequel se trouverait l'humanité, si l'ignorance sur la réalité du droit et sur la réalité de la sanction ultra-vitale se trouvait anéantie ; dans lequel cas, je le répète, les nationalités auraient disparu.

Alors, la connaissance du droit étant parfaite et la justice inviolable, l'humanité, socialement parlant, se trouverait comme soustraite à toute influence extérieure. Son mouvement n'obéissant qu'à une constante, c'est-à-dire à LA SCIENCE, ne dépendant plus des variantes, c'est-à-dire DES OPINIONS, serait uniforme et rectiligne ; l'histoire se rédui-

rait chez elle à celle du travail et des études ; pour mieux dire, il n'y aurait plus d'histoire.

En effet, quelle histoire voulez-vous qu'il y ait socialement pour une humanité au sein de laquelle il n'y aurait plus de nationalités, plus d'opinions ; au sein de laquelle le scepticisme serait anéanti par l'intronisation de la vérité ?

Vous faites donc tort à votre intelligence si remarquable, en vous supposant incapable, après les démonstrations que je vous ai fournies, de vous assurer de la réalité de la raison, de la réalité du droit, de la réalité de sa sanction, comme supérieure à la force ; en un mot, de la réalité de la vérité. Et j'attends de votre loyauté de considérer comme non écrites les conclusions suivantes, formulées par vous :

« Telle n'est pas la condition de la vie dans l'humanité et *telle elle ne saurait être*.

« Le progrès dans la justice, dans la justice théorique et pratique, est un état dont il ne nous est pas donné de sortir et de voir la fin. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. I, p. 89 et 90.)

N'est-ce pas le cas d'effacer aussi ce qui suit :

« Est-ce de la justice que ce sentiment postiche, inspiré par la crainte des dieux et dans l'intérêt général *communi utilitate comparata*, de respecter le droit d'autrui comme le sien propre ?

« Vienne le jour où la critique ayant soufflé sur la foi, la religion sera écartée : la justice sera perdue et la morale et la société avec elle. »

(Idem, *ibid.*, t. I, p. 103.)

Je vous laisse à vos réflexions sur ce sujet, nous y reviendrons à notre prochaine entrevue.

DIXIÈME DIALOGUE.

PROUDHON. — J'ai été, je l'avoue, quelque peu touché de votre dernière argumentation, mais, néanmoins, je ne puis encore séparer la croyance à l'existence d'une sanction ultra-vitale, de la nécessité d'un dispensateur personnel des récompenses ou des peines. Je me fais difficilement à la pensée que le dispensateur soit impersonnel, qu'il soit seulement l'éternelle justice, l'éternelle harmonie entre la liberté des actions et la fatalité des événements, ainsi que vous l'appelez. J'ai besoin d'approfondir encore ce système, laissez-moi donc continuer mon exposé.

COLINS. — Auparavant, voici les réflexions que m'a suggérées votre dernier aperçu, peut-être contribueront-elles à lever de plus en plus le voile qui obscurcit encore votre raison.

Ce n'est pas un sentiment postiche, c'est-à-dire provenant d'une fausse appréciation de la justice, que celui qui nous est inspiré par la crainte des dieux et qui nous fait respecter le droit d'autrui comme le nôtre propre; c'est au contraire la seule source possible de justice, tant que l'ignorance ne permet pas de substituer au sentiment postiche, imposé par la foi, le raisonnement démontré réel par la science.

Vous convenez ensuite vous-même que jusqu'à présent, au moins, la société n'a pu reposer que sur la morale, la morale que sur la justice, et la justice que sur la religion; or, à quoi peut aboutir votre désir immodéré d'anéantir toute religion ? Est-ce donc à anéantir toute société ?

Non, dites-vous, c'est que la justice n'a nul besoin d'être basée sur la religion, sur une sanction ultra-vitale, qu'elle soit acceptée par la foi que l'examen détruit, ou imposée

par la science que l'examen ne pourrait qu'affermir, que rendre indestructible.

Une pareille proposition, en opposition avec la théorie et la pratique de tous les peuples depuis l'origine du monde, et dont le résultat serait de rendre la morale indépendante des idées religieuses, aurait besoin, ce me semble, d'être prouvée avant d'être donnée comme ayant une valeur rationnelle quelconque.

Vous l'avez senti, et vous savez que l'inutilité sociale de la religion a été, avant vous, inculquée à la jeunesse du haut d'une des premières chaires de l'université. Son auteur, M. Guizot, avait été conduit à l'énoncé de cette étrange proposition par la certitude, qu'en présence de l'examen, il y avait impossibilité de baser la morale sur une religion anthropomorphique.

Puis, trop ignorant pour démontrer que la religion pouvait n'être pas basée sur une foi, mais sur la science, et trop vaniteux pour s'imaginer que ce qu'il se sentait incapable de démontrer, pouvait cependant être démontrable, il avait lancé sa proposition célèbre de l'inutilité de la religion pour servir de base à la justice; mais lorsqu'il s'était agi de prouver sa proposition, il avait reculé, ayant probablement reconnu l'impossibilité de fournir une pareille preuve.

Vous, monsieur, vous avez voulu faire ce que cet illustre professeur avait reconnu impossible et vous avez voulu donner des preuves.

Je ne veux pas vous ravir la gloire de les avoir produites, je me bornerai simplement à dire que, pour échapper à la nécessité sociale de la religion par la liberté, vous avez été obligé d'arriver à la négation de toute religion par la négation de toute liberté.

En effet, en disant : *Tous, tant que nous vivons, nous sommes des ressorts, des pignons et des poids pensants*, etc., etc., vous affirmez l'automatisme universel, c'est-à-dire le

nihilisme, et vous répudiez de la sorte toute religion, toute liberté, en proclamant que l'homme n'est qu'une machine.

PROUDHON. — Vous êtes beaucoup trop sévère pour moi, et ce que vous avez réfuté jusqu'à présent prouve, jusqu'à l'évidence, que je ne rapporte pas tout à la matière ou, si vous l'aimez mieux, que je ne professe pas le nihilisme.

COLINS. — Comment pouvez-vous affirmer cela en présence de tous vos ouvrages, dans lesquels votre pensée, quoique plus ou moins déguisée, est cependant assez claire pour ne laisser aucun doute à tout œil clairvoyant. Voici, en effet, quelques citations tirées de *la Philosophie du Progrès* :

« Il n'y a pas dans l'univers de cause première, seconde, ni dernière, il n'y a qu'un seul et même courant d'existence, le mouvement, voilà tout. »

Que devient alors la cause réelle, la liberté, l'âme ? N'est-ce pas affirmer le matérialisme, le nihilisme ?

« Je conçois le mouvement comme l'essence de la matière et de l'esprit. »

De plus en plus fort ; c'est sans doute aussi l'essence de la justice ?

« Le mouvement en soi, quoique sensible, n'a rien de réel. »

Ainsi le mouvement qui tout à l'heure était tout, matière et esprit, n'a maintenant rien de réel. *E sempre bene.*

« La condition de toute existence, après le mouvement, est sans contredit l'unité. »

Oui, une unité illusoire, puisque, selon vous, l'esprit, la matière et la justice n'ont rien de réel. Et c'est ce que vous confirmez vous-même, en disant :

« Si nous interrogeons la nature du progrès, elle nous répond que l'unité de tout être est essentiellement synthétique, que c'est une unité de composition. Protagoras dit : « *Il n'est rien que par relation à quelque chose.* » Le UN

n'est donc qu'une hypothèse, le moi n'est pas un être, c'est un fait, un phénomène, voilà tout. »

Il est évident que s'il n'y a pas d'individualités éternelles, immatérielles, il ne peut y avoir que des unités illusoires, des unités synthétiques, des unités de composition.

Il est évident aussi que le UN doit rester une hypothèse jusqu'à ce qu'il soit prouvé que des UNS existent réellement, ou *qu'il est impossible* que des UNS existent réellement.

Sortir auparavant les UNS de l'hypothèse sera donc du mysticisme religieux, si on les affirme sans preuve; ou du mysticisme irréligieux, si on les nie, aussi sans preuve.

Et c'est, cependant, ce que vous faites en niant sans preuve l'existence du MOI. Vous êtes de la sorte aussi mystique qu'un anthropomorphiste affirmant la réalité des âmes créées.

« Tout ce que sait et affirme la raison, c'est que l'être est un groupe.

« Hors du groupe il n'y a que des abstractions, des fantômes. L'homme vivant est un groupe comme la plante et le cristal, mais à un plus haut degré que ces derniers, d'autant plus vivant, plus sentant et mieux pensant, que ses organes, groupe secondaire, sont dans un accord plus parfait entre eux, formant une combinaison plus vaste. »

Matérialisme et toujours matérialisme! Mais, c'est en dire assez pour ne laisser aucun doute sur votre négation de la liberté, sur votre nihilisme.

PROUDHON. — Je trouve que toutes ces citations sont étrangères à notre sujet, et, pour ne pas introduire le désordre dans notre discussion, revenons, je vous prie, au point où nous en étions restés avant votre digression. Je continue donc en posant cette question :

« Si le droit est primitivement dans la personne humaine, s'il constitue son apanage, comment ce droit ne peut-il aller jusqu'à se reconnaître en autrui ? »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. I, p. 118.)

Colins. — Je vous avoue que le sens de cette question m'échappe entièrement.

Le droit n'est rien, absolument rien, s'il n'est basé sur une sanction suffisante.

Si la liberté existe, cette sanction ne peut être ou que la force brutale temporelle par essence, ou qu'une sanction supérieure à cette force, supériorité qui, par essence, ne peut qu'être éternelle.

Il fallait donc dire pour être clair :

« Si la sanction du droit est primitivement, etc., etc., » et non pas : « Si le droit est primitivement, etc., etc. »

Alors, comme la personne est essentiellement temporelle, on aurait reconnu facilement qu'il ne peut y avoir de sanction dans la personne que celle de la force brutale.

J'ajoute que c'est cette impossibilité de trouver dans chaque personne une sanction supérieure à la *force, qui* a obligé de supposer et de faire accepter qu'elle existait dans un anthropomorphe éternel. Si, au contraire, l'ignorance avait permis de reconnaître qu'il existait un être immatériel, un être éternel, au sein de chaque personnalité, on aurait évidemment admis que la sanction éternelle, supérieure à la force, était inhérente à l'éternité des âmes, à l'éternité de l'humanité et non au temporel de chaque personnalité.

Et voilà comment la sanction du droit, d'un droit supérieur à une force qui n'est pas en sa propre personne, ne peut aller jusqu'à se reconnaître en autrui, quoique cette sanction soit inhérente à l'éternité de l'humanité.

Proudhon. — Et voilà aussi comment, à propos d'une simple question, vous avez de nouveau trouvé le moyen de recommencer votre théorie des immatérialités. Pour peu que cela continue, je finirai par la savoir par cœur et peut-être même par partager vos convictions ; mais, pour le moment, nous n'en sommes pas encore là.

En attendant, permettez-moi d'exposer encore quelques questions se rattachant à celles que je viens de faire.

« 1° Comment l'homme est-il incapable de faire droit à l'homme ?

« 2° A quoi bon cette garantie fantasque des puissances célestes ?

« 3° N'est-il pas à craindre que, tôt ou tard, la philosophie attaquant la foi, la fierté virile ne fasse table rase de la religion ?

« 4° Alors, si le droit ne sait trouver dans le droit sa propre sanction, que devient la justice ? Et si la justice périt, que devient la société ?

« 5° Que, si l'on prétend au contraire qu'à Dieu seul il appartient d'attester la loi, de la garantir et d'en procurer l'observance, qu'ainsi le sentiment que chacun a de son droit ne devient respect du droit des autres que par un effet de la religion, il faut dire que la justice est en nous une prétention sans fondement et que l'homme est le vassal de la divinité. Dès lors, c'est la dignité de l'homme qui est en péril, et, de nouveau, la religion s'en allant, adieu LA JUSTICE ET LA SOCIÉTÉ.

« 6° Impossible d'échapper à ce dilemme. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. I, p. 115 et 116.)

COLINS. — Voici mes réponses à chacune de vos nouvelles questions.

— « Comment l'homme est-il incapable de faire droit à l'homme ? »

— Faire le droit ou sanctionner le droit est temporel, et toute sanction non éternelle n'est autre que celle de la force brutale.

— « A quoi bon cette garantie fantasque des puissances célestes ? »

— A faire accepter, sous la garantie de ces mêmes puissances et par une foi, une sanction éternellement supérieure

à la force, sanction nécessaire à l'existence de l'ordre, vie sociale; sanction que l'ignorance sociale empêche de reconnaître par la science être inhérente à l'éternité des âmes, à l'éternité de l'humanité.

— « N'est-il pas à craindre que, tôt ou tard, la philosophie attaquant la foi, la fierté virile ne fasse table rase de la religion ? »

— Table rase de la religion par l'anthropomorphisme, par la foi, c'est non-seulement possible, mais inévitable, en présence de l'incompressibilité de l'examen. Mais la philosophie réelle ne fait pas table rase de la religion par la science.

C'est elle, au contraire, qui la fait reconnaître et qui l'établit socialement.

— « Alors, si le droit ne sait trouver dans le droit sa propre sanction, que devient la justice ? Et si la justice périt, que devient la société ? »

— Quand la justice ne peut plus se baser sur une religion par une foi, l'anarchie menace la société de mort et la crainte de la mort force la société à anéantir l'ignorance et à baser sur la science la religion qui, jusqu'alors, n'avait pu être basée que sur une foi.

— « Que, si l'on prétend au contraire qu'à Dieu seul il appartient d'attester la loi, de la garantir et d'en procurer l'observance, qu'ainsi le sentiment que chacun a de son droit ne devient respect du droit des autres que par un effet de la religion, il faut dire que la justice est en nous une prétention sans fondement et que l'homme est le vassal de la divinité.

Dès lors, c'est la dignité humaine qui est en péril, et, de nouveau, la religion s'en allant, adieu LA JUSTICE ET LA SOCIÉTÉ. »

— Cela est très-juste, et vassal signifie sans liberté ou automate, dont le fil moteur est tenu par la divinité. Mais

l'homme est également esclave sous l'empire de la matière, sous l'empire du droit sanctionné seulement par l'organisme.

Quant à la dignité humaine, ce n'est pas en péril, mais bien anéantie qu'elle se trouve, aussi bien sous l'anthropomorphisme que sous le matérialisme.

Enfin, lorsque la religion par la foi s'en ira, la religion par la science s'établira, et ce sera ainsi que la justice existera, que la société vivra par LA SCIENCE et non par *l'Église* ou par *la révolution*.

— « Impossible d'échapper à ce dilemme. »

— Impossible, dites-vous ? Je viens de vous prouver qu'il est possible d'y échapper, puisque je viens de l'anéantir en totalité.

Êtes-vous convaincu ?

PROUDHON. — Pas encore, car je ne suis pas entièrement satisfait de vos réponses, bien que vous ayez cru m'avoir enfermé dans un cercle de fer.

Aurez-vous des raisons plus concluantes à opposer à ce qui va suivre ?

« Une justice qui se réduit pour l'homme à l'obéissance sort de la vérité, c'est une fiction. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. I, p. 171.)

COLINS. — Comment ! Une justice qui est l'obéissance à la raison, démontrée réelle et ayant une sanction éternellement supérieure à toute force, est une fiction de justice ? Avez-vous bien réfléchi à l'excentricité d'une pareille proposition ?

La justice, monsieur, n'est pas un être, elle est l'expression de la conformité d'un acte avec la conscience, avec la raison, car tout acte réel est une obéissance à la conscience, à la raison, c'est un résultat de liberté triomphante ; au contraire, tout acte illusoire, tout acte de folie, est une obéissance aux passions ; c'est un résultat de liberté vaincue.

Toute justice et toute injustice sont donc des obéissances, dès que la liberté existe. Il n'y a que sous l'automatisme,

sous la prétendue justice relative à l'organisme, qu'il n'y a pas d'acte, soit réel, soit illusoire; qu'il n'y a ni obéissance ni justice, soit réelle, soit illusoire, qu'il n'y a que fatalité, nihilisme.

PROUDHON. — Vous êtes toujours trop pressé de répliquer. Je continue à développer ma pensée.

« Sentir et affirmer notre dignité, d'abord dans tout ce qui nous est propre, puis dans la personne du prochain, et cela sans retour d'égoïsme, comme sans considération aucune de divinité ou de communauté, voilà LE DROIT.

« Être prêt, en toute circonstance, à prendre avec énergie, et au besoin contre soi-même, la défense de cette dignité, voilà LA JUSTICE.

« Il en résulte que l'essence étant identique et une pour tous les hommes, chacun de nous se sent tout à la fois comme personne et comme collectivité; *que l'injure commise est ressentie par l'offenseur comme par l'offensé*, et par la collectivité toute entière; qu'en conséquence la protestation est commune, CE QUI EST PRÉCISÉMENT LA JUSTICE. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. I, p. 172 et 173.)

COLINS. — Et précisément aussi voilà pourquoi votre fille est muette!

J'avoue que cette nouvelle définition de la justice qui, probablement, ne sera pas la dernière, me paraît encore plus obscure que toutes celles qui l'ont précédée.

Quoi qu'il en soit, on ne peut que louer les sentiments que vous venez d'exprimer, et je les apprécierais davantage encore si je savais au juste à quel point de vue il vous plait ici de vous placer.

Vous parlez d'égoïsme, mais l'égoïsme est, comme la raison, le rapport à soi, et dès lors il est l'essence de la liberté.

Revendiquez-vous cette dernière? Cessez alors de prêcher le droit, la justice, comme pouvant exister au sein de l'automatisme. Si, au contraire, vous persistez à tout faire dé-

pendre du mouvement, de l'organisme, rien assurément n'est plus faux dans votre bouche que toute cette sublime sentimentalité dont vous venez de faire étalage.

Ne vaudrait-il pas mieux abréger cette partie de notre discussion ? Il me semble qu'elle ne peut servir à rien pour l'élucidation du sujet que vous traitez. Au surplus, et pour vous permettre d'en élaguer tout ce qui n'est pas directement utile à votre démonstration, remettons, si vous le voulez bien, notre conférence à un autre jour.

ONZIÈME DIALOGUE.

PROUDHON. — Vous m'avez prié de retrancher de ma démonstration tout ce qui, à mes yeux, pourrait retarder une solution que vous paraissez désirer. Je vais déférer à votre sollicitation en ne touchant que légèrement, et seulement en passant, à la question relative au traitement des animaux.

J'ai cherché à me rendre compte de la conduite de l'homme vis-à-vis de ces êtres d'un ordre inférieur et j'ai trouvé que, s'il leur fait la chasse, s'il les violente et les traite en despote, c'est parce qu'il ne reconnaît point de dignité en eux, ou, pour parler rigoureusement, parce qu'il ne sent pas sa dignité, si j'ose ainsi dire, dans leur personne.

Sans nier qu'il y ait entre l'homme et la bête une certaine sympathie, fondée sur le sentiment confus de la vie universelle à laquelle tous les êtres vivants participent, je repousse toutefois, d'une manière absolue, les spéculations de certains rêveurs qui ont cherché à déduire de cette sympathie une je ne sais quelle parenté entre l'homme et le règne animal. Tout cela, n'en déplaise aux partisans de la loi Grammont et à l'hospitalité orientale pour les chevaux et les ânes,

tout cela, dis-je, est pur verbiage panthéistique, que je considère comme l'un des signes les plus déplorables de notre décadence morale et intellectuelle.

En résumé et pour préciser davantage ma pensée sur la justice, cette haute prérogative de l'homme, je vous dirai : QUE LA JUSTICE A POUR GARANTIE ET SANCTION LA JUSTICE. Comprenez-vous ?

COLINS. — Nullement. C'est de l'hébreu pour moi.

PROUDHON. — C'est cependant une conception qui efface tout ce que la raison des peuples avait produit jusqu'alors de plus profond. Jamais pareille glorification n'avait été faite de notre nature ; jamais aussi les doctrines de transcendance ne furent plus près de leur fin.

COLINS. — Mais de qui ou de quoi parlez-vous donc ?

PROUDHON. — De l'application de la définition qui précède ; l'homme garantit l'homme, chacun sert *réciproquement* à l'autre de *Dieu tutélaire* et de Providence. N'est-ce pas admirable de conception ?

COLINS. — C'est tout bonnement absurde, au *nec plus ultra* de l'absurdité.

PROUDHON. — Malheureux ! Vous n'êtes pas digne de me comprendre.

COLINS. — Comment voulez-vous que cela soit possible après avoir passé des centaines de définitions du même genre, toutes couronnées par celle-ci :

« La justice est absolue, immuable, non susceptible de plus ou de moins. Elle est le mètre de tous les actes humains. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. I, p. 105.)

Et tout cela exclusivement envisagé au point de vue relatif à cette vie ? C'est dire qu'il n'y a pas de crime qui ne soit inévitablement et suffisamment puni dans cette même vie ; c'est, je le répète, le *nec plus ultra* de l'absurde au sein de l'absurdité.

Proudhon. — Vous résolvez, ici encore, la question par la question. Je vous ai dit que la justice se servait de sanction à elle-même pendant cette présente vie et qu'il n'y avait nul besoin de la sanction ultra-vitale.

Je vais vous le prouver encore une fois, bien qu'à mon sens, vous qui soutenez la nécessité d'une sanction ultra-vitale, vous ne m'ayez convaincu ni de cette nécessité, ni de l'*existence* de cette sanction.

Colins. — Que dire à un homme aveuglé par les préjugés ! Et combien y en a-t-il en époque d'ignorance qui puissent percevoir la vérité, même la plus élémentaire !

Fournissez donc votre nouvelle preuve de l'inutilité de la sanction ultra-vitale. Je vous écoute.

Proudhon. — Cette preuve, la voici :

« D'abord, de quoi Dieu se mêle-t-il ? Je n'ai jamais entendu dire qu'il m'ordonnât, à peine de lèse-majesté envers sa personne, de manger, de respirer, de dormir, de faire aucune des fonctions qui intéressent ma vie animale. Que je jouisse ou que je pâtisse, il ne s'en fâche pas ; il me laisse à ma propre direction, sous ma responsabilité exclusive. Pourquoi n'en use-t-il pas de même à l'égard de ma vie morale ? Est-ce que les lois de ma conscience sont moins certaines que celles de mon organisme ou plus impunément inviolables ? Quand je fais le mal, le péché ne me punit-il pas à l'instant par la honte et le remords, comme la vertu, si je fais le bien, me récompense par l'opinion de ma valeur ? »

Colins. — Ainsi, le doux empereur qui a illuminé ses jardins avec dix mille chrétiens transformés en torches a été suffisamment puni en cette vie de cet horrible crime par sa honte et ses remords ou plutôt par un automatisme organique, identique à celui de la respiration !...

Quelle magnifique chose que la justice de l'homme sanctionnée par l'homme lui-même !...

Mais vous ne pouvez dire autre chose, tant que vous n'ac-

ceptez pas la démonstration scientifique de la sanction ultra-vitale, et que cependant vous répudiez la doctrine de l'anthropomorphisme.

PROUDHON. — D'après ce que je vois, il est inutile de vous faire part des objections que j'ai supposé m'avoir été faites par les théologiens sur les diverses formes de justice qui font l'objet de mon ouvrage, ce serait simplement vous fournir l'occasion d'avoir à combattre deux adversaires au lieu d'un sur des questions que vous avez déjà suffisamment traitées, et vous jugerez, sans doute, qu'il vaut mieux poursuivre notre tâche et éviter cette interruption de la théologie.

COLINS. — J'aurais certainement beaucoup à dire, sinon pour vous mettre d'accord avec les théologiens, du moins, tout divisés d'opinions que vous êtes, pour vous ranger sur la même ligne qu'eux. Mais à quoi bon entreprendre de nouveau une tâche que j'ai déjà accomplie dans mon ouvrage de *la Justice dans la science, hors l'Église et hors la révolution.* Il vous sera facile de le consulter si vous êtes curieux de connaître mes arguments, qui ne sont, du reste, que la reproduction de ce que je vous ai objecté depuis le commencement de nos conférences.

PROUDHON. — Abordons donc un autre ordre d'idées et parlons du péché au point de vue de la justice.

COLINS. — Volontiers. Je vous écoute.

PROUDHON. — « Le péché existe et, dès lors, la justice paraît inefficace. Et si la justice paraît inefficace, c'est qu'elle ne trouve pas dans la conscience le principe qui l'assure.

« Si cette force d'équilibre, enfin, n'existe pas dans la conscience, il faut que celle-ci la reçoive d'ailleurs, rien ne pouvant être équilibré par rien, ce qui nous ramène à la religion.

« En deux mots, si comme la prévalence du péché induit à le croire, la justice est inefficace, la justice est une chi-

mère ; elle n'est pas de l'humanité et il ne nous reste qu'à ployer les genoux. Telle est l'objection. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 423 et 424.)

Colins. — Votre objection peut être facilement anéantie et je vais le faire de manière à ne vous laisser aucun doute à cet égard.

Convenez d'abord que si le péché n'existait pas, il n'y aurait pas de liberté, mais seulement automatisme. Dès lors, le péché rend l'existence de la justice nécessaire, car, au sein de l'automatisme, à quoi bon la justice ?

La justice naît donc de la liberté, de la faculté de pécher, ou plutôt toutes les deux sont éternelles.

Si vous admettez l'automatisme organique, dans ce cas la justice, la sanction des actions, sera produite ou sécrétée par le cerveau, organe de la conscience, de la même manière qu'un estomac digère les aliments ; et encore, si cette similitude existait, y aurait-il des consciences qui commettraient tous les crimes sans remords de même que certains estomacs digèrent un bœuf sans avoir d'indigestion ?

De plus, il est ridicule, absurde même, de rapporter la sanction à cette seule vie exclusivement.

Il y a des hommes qui ont commis tous les crimes sans être punis dans cette vie, de même qu'il y a des hommes qui ont fait toutes les bonnes actions possibles et qui, cependant, n'ont vécu que dans la misère et les tourments.

Affirmer le contraire, contre tout sentiment, tout raisonnement, toute théorie et toute expérience, c'est insulter au bon sens.

Si la justice était inefficace, ce ne serait donc point parce qu'elle ne trouverait pas dans la conscience le principe qui l'assure, ce serait parce qu'il n'y aurait pas de sanction ultra-vitale, et alors la justice n'aurait aucune espèce d'existence ; la force seule existerait, et non la raison, la justice.

Vous même reconnaissez que la sanction, la justice, ne

peut résulter que de la religion en disant que, « hors d'elle, l'homme se démoralise et que la société est en péril. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 423.)

Et, cependant, vous ne voulez pas de religion, et pour un dialecticien de votre force, on ne peut s'expliquer cette lubie, cette absurdité, que par votre affirmation qu'il n'y a de religion possible que celle basée sur un anthropomorphisme quelconque.

Or, comme vous avez reconnu que toute religion basée sur un anthropomorphisme était précisément la négation de la liberté, de la justice, de la religion, on conçoit que simultanément vous vouliez et ne vouliez pas de religion.

Arrivons au fond de votre objection. Je vous ai dit que le péché était l'expression de la liberté. Pas de péché, pas de liberté ; pas de liberté, pas de péché. La liberté est donc l'expression de l'antagonisme existant entre les tendances de passion et celles de raison. Si toutes deux étaient identiques, la liberté disparaîtrait et il ne resterait qu'un automatisme humain, lequel constituerait un enfer ou un paradis, selon que l'organisme produirait un état de souffrance ou un état de jouissance.

Maintenant, et pour un monde comme le nôtre, où il y a antagonisme entre les tendances de raison et celles de passion, il n'y a prévalence de péché que pendant l'époque d'ignorance ; cela est même inévitable alors, car, pendant toute cette époque, il n'y a pas de passion qui ne puisse se transformer en raison, et la prévalence des passions n'est autre que la prévalence du péché.

Mais la prévalence du péché, pendant l'époque d'ignorance, constitue aussi une époque d'expiation, parce que la prévalence des passions ou l'esclavage de la raison conduit à un despotisme ou à une anarchie, dont le résultat, si la justice existe, ne peut être qu'une expiation.

L'existence du péché et même sa prévalence, pendant une

époque, n'induit donc point à croire que la justice est inefficace, qu'elle est une chimère. En dehors de l'ignorance, il est même facile de reconnaître que, si le péché existe plus qu'illusoirement, la liberté existe en réalité ; que si la liberté existe, la raison existe ; que si la raison existe en réalité, elle est éternelle, et, par conséquent, il en est de même de la justice qui n'est autre que l'expression de la raison.

Le péché, et même sa prévalence, loin donc d'induire à croire que la justice est une chimère, démontre, au contraire, que la justice existe en réalité et qu'elle a son efficacité dans l'expiation.

Quant à dire que, si la prévalence du péché existe, la justice est inefficace, et que, si elle est inefficace, elle n'est pas de l'humanité, il y a là une logomachie qu'il faut faire disparaître.

Il y a humanité illusoire, c'est-à-dire individuellement temporelle, exclusivement organique, c'est l'automatisme de la prétendue science actuelle, et certes la justice n'est pas de cette humanité-là, parce que la justice est éternelle ou n'est pas.

Il y a, en outre, humanité réelle, c'est-à-dire individuellement éternelle, composée d'un organisme et d'une immatérialité. C'est la vraie humanité, c'est la liberté démontrée par la science réelle, et certes la justice est au sein de cette humanité, puisqu'elle en est la déduction incontestablement rationnelle. Il n'y a donc plus à ployer les genoux devant l'anthropomorphe, divinité illusoire, personnification de l'éternelle raison, de l'éternelle justice, mais bien devant la divinité réelle, impersonnelle, c'est-à-dire devant l'éternelle justice immanente au sein de l'éternelle humanité.

Cette adoration est celle résultant de la science et n'est autre que l'affirmation de la réalité de la justice.

PROUDHON. — Si vous croyez avancer beaucoup les ques-

tions en vous livrant à de pareilles digressions, vous êtes dans l'erreur, du moins en ce qui me concerne.

Vous tournez sans cesse dans le même cercle d'idées, et il semble tout aussi impossible de vous en faire sortir que de prendre la lune avec les dents. Je poursuis :

« Nous touchons aux profondeurs de la psychologie. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 425.)

Colins. — Hein ! Vous parlez de psychologie, c'est-à-dire de liberté au sein de la matière ! Vous vous rangez donc à l'avis de ceux qui osent affirmer que la psychologie n'est qu'une branche de la physiologie ? Il est vrai que par ce moyen de savants professeurs sont parvenus à donner de l'intelligence aux huîtres !

Proudhon. — Impossible de vous contenir dès qu'une expression choque vos idées sur l'esprit et la matière. Il vous faut alors protester toujours et quand même, et vous parvenez ainsi à triompher, ne fût-ce qu'en lassant la patience de vos contradicteurs. Je continue :

« Le fait du péché ou de l'esclavage de l'âme, élevant le doute sur l'efficacité de la justice, la justice est menacée dans sa réalité et son immanence, et tout le système de la révolution se trouve compromis.

« Après avoir montré dans les précédentes études combien l'idée de justice, telle qu'elle ressort de l'hypothèse révolutionnaire, est supérieure à l'idée qu'en donne la révélation, nous avons donc à prouver encore, contre l'instance des théologiens :

1° « Que la justice est réellement, comme nous l'avons définie, la faculté prépondérante de l'âme... »

(Idem, *ibid.*, t. II, p. 425.)

Colins. — Et moi, j'ai prouvé déjà qu'au sein de l'hypothèse révolutionnaire, négation d'une individualité immatérielle au sein de chaque personnalité, il n'y avait ni âme, ni justice, ni liberté, ni faculté.

PROUDHON. — 2° « Qu'en raison de cette faculté, l'homme discerne nettement le bien du mal et que ce discernement est la plus certaine de ses connaissances. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 425.)

COLINS. — Et moi, j'ai prouvé qu'au sein de l'hypothèse révolutionnaire, négation vis-à-vis de la raison de toute possibilité de liberté, non-seulement il n'y avait pas de faculté, mais encore il n'y avait ni bien ni mal, et que, sous cette hypothèse, l'homme était absolument incapable de discernement réel et de connaissance réelle.

PROUDHON. — 3° « Que l'homme est libre... »

(Idem, *ibid.*, t. II, p. 425.)

COLINS. — Et moi, j'ai prouvé que sous l'hypothèse révolutionnaire, négation de toute individualité immatérielle au sein de chaque personnalité, l'homme était absolument incapable de liberté. Vous le reconnaissez vous-même, du reste, lorsque vous dites ailleurs : *l'homme n'est qu'un automate.*

PROUDHON. — 4° « Que sa conscience est douée de toute l'efficacité nécessaire et, qu'en fait, cette efficacité est attestée par le progrès constant de la justice. »

(Idem, *ibid.*, t. II, p. 425.)

COLINS. — Et moi, j'ai déjà prouvé que sous l'hypothèse révolutionnaire, négation de toute individualité immatérielle au sein de chaque personnalité, l'homme était sans liberté réelle, sans raison réelle, et, par conséquent, sans conscience réelle; que sa prétendue justice était purement illusoire, et, dès lors, sans aucune efficacité, et que le progrès constant de la justice n'était que le progrès d'une chose qui n'existe pas.

Vous l'affirmez vous-même, je le répète, en disant que *l'homme n'est qu'un automate.*

PROUDHON. — 5° et 6° « Nous expliquerons ensuite la production du péché et nous dirons ce que deviennent,

dans la société définitivement constituée, la religion et la grâce. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 425.)

COLINS. — J'ai déjà prouvé que le péché est l'expression de la liberté, que la religion n'avait encore jamais eu qu'une existence hypothétique, que dans la société, définitivement constituée, la religion était démontrée réelle et que la grâce n'était autre que la science dérivant de la liberté.

PROUDHON, — 7° « Enfin, la justice étant une fonction de la vie humaine doit avoir, comme toutes les fonctions, son organisme ; nous rechercherons quel il est. »

(Idem, *ibid.*, t. II, p. 425.)

COLINS. — Sauf recherches ultérieures, vous l'avez trouvé cet organisme, c'est le mariage.

Moi, j'ai déjà prouvé que *toute fonction* appartenait en général aux lois *éternelles* de la matière et, en particulier, aux lois éternelles de l'organisme, par conséquent, à l'automatisme; que l'hypothèse révolutionnaire, donnant la justice comme une fonction de l'organisme, était par cela même la négation de la justice.

J'ai en outre prouvé que la justice n'appartenait pas aux personnalités, temporelles par essence, mais à l'humanité, impersonnelle et éternelle par essence; et que la justice ne pouvait avoir d'organe puisque les organes sont exclusifs à ce qui est temporel.

PROUDHON. — J'ai l'air de n'avoir consenti à discuter mon système avec vous que pour vous donner l'occasion d'expliquer le vôtre et vous fournir de temps en temps la réplique. Plus je vous entends, moins je suis surpris de la profonde répugnance partagée par tous ceux que vous avez invités de votre vivant à engager une polémique avec vous. Il y a certainement des épines à redouter quand on veut s'instruire; mais avec vous il faut redouter des atteintes pa-

reilles à celles du porc-épic et peu de personnes se résignent à endurer ce supplice.

Mais, puisque j'ai commencé, je continuerai plutôt que de ne pas achever. Écoutez donc ma réfutation du pyrrhonisme théologique et ma démonstration de la réalité du sens moral.

COLINS. — En vous servant sans doute et toujours pour cela du même point de départ ? Autant dire d'avance que la réfutation sera aussi illusoire que la démonstration, car, en présence de l'incompressibilité de l'examen, la justice ne peut pas plus exister et être socialement appliquée au sein d'une Église quelconque, qu'au sein de la révolution, négation de toute Église.

PROUDHON. — A votre aise, monsieur. Et puisqu'un titre seul suffit pour échauffer votre bile, à l'avenir je continuerai mon thème sans autrement me préoccuper de vos interruptions.

« Humainement (je m'adresse aux théologiens) vous ne croyez pas à la justice. C'est uniquement par votre foi en la divinité que vous vous rendez compte d'une loi qui, sans cela, n'existerait pas pour vous, suivant ce que disent vos auteurs favoris : *Aucune raison purement humaine ne peut établir la distinction du bien et du mal et, s'il n'avait plu à Dieu de nous faire connaître son intention, le fils pourrait tuer son père, sans être coupable.*

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 426.)

COLINS. — Cela est parfaitement raisonnable ; dès que la sanction ultra-vitale est mise en doute ou niée, la distinction du bien ou du mal ne peut plus être établie. Le bien alors est d'être le plus fort et le mal est d'être le plus faible.

PROUDHON. — Otez Dieu, vous n'avez plus ni foi ni loi ; vous êtes parricide, voleur, faussaire, traître à la patrie, incestueux, pédéraste. »

(Idem., *ibid.*, t. II, p. 426.)

COLINS. — C'est encore parfaitement juste alors; mais toujours, pourvu que vous soyez le plus fort, et que vous trouviez cela avantageux.

En effet, Dieu pour toute l'époque d'ignorance n'est autre que la personnification de l'éternelle justice, de la sanction ultra-vitale, et tant qu'il est impossible de démontrer par la science la réalité de cette justice, il faut imposer sa personnification par la foi, sous peine de voir ériger en vertu, par les forts, ce qui est nommé crime par les faibles. Ce serait la dissolution sociale, la mort de l'humanité.

PROUDHON. — « Et la philosophie spiritualiste est d'accord avec vous. Elle aussi nie l'efficacité de la conscience, le discernement du bien et du mal, et sans la connaissance qu'elle prétend avoir de Dieu par le sens intime, elle dirait, comme vous, théologiens, que l'athée honnête homme est une franche dupe, tandis que le fils qui empoisonne son vieux père pour économiser la pension qu'il lui paie est un praticien qui raisonne juste. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 426 et 427.)

COLINS. — La philosophie spiritualiste a parfaitement raison. Tant qu'il est impossible de démontrer par la science la réalité de la sanction ultra-vitale, de l'éternelle justice, il faut la faire accepter par une foi quelconque.

Seulement la foi en Dieu, par le sens intime, est, comme valeur sociale, aussi absurde que la foi en la justice par le sens moral; mais, à cet égard, la théologie est infiniment supérieure à la philosophie. Car, il est évident que hors la sanction ultra-vitale, et vis-à-vis de la raison, le fils qui, dans le cas cité, empoisonne son vieux père, est un praticien qui raisonne juste, et cette pratique conduit la société à la mort.

PROUDHON. — « Eh quoi ! vous ne reculez pas devant cette effroyable doctrine qui a versé sur le monde plus de crimes que le sacerdoce n'en a jamais absous, qui vous a

fait méconnaître, violer, sous prétexte de discipline, tous les préceptes de la justice à laquelle vous sacrifiez sans remords les droits de l'homme, du citoyen, de l'ouvrier, de l'enfant, de la femme! »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 427.)

COLINS. — Trève d'indignation. En présence de l'ignorance sociale sur la réalité de la sanction ultra-vitale, et s'il n'existe aucune révélation faisant accepter cette sanction par une foi basée sur une inquisition, il n'y a socialement de droit que la force; car, tout autre droit, basé sur le sens intime ou sur le sens moral, n'est socialement, pratiquement, qu'une véritable calembredaine.

C'est donc pour assurer les droits de l'homme, du citoyen, de l'ouvrier, de l'enfant et de la femme, que la doctrine de la justice en Dieu se trouve établie. En effet, ces droits ne peuvent dériver que de l'humanité, et, pour cette époque, l'anéantissement de la doctrine de la justice en Dieu serait l'anéantissement de l'humanité, car elle ne laisserait subsister que la matière ou l'automatisme.

Mais vous aimez les grands mots: *les droits de l'homme, du citoyen, de l'ouvrier, de l'enfant, de la femme*, etc.! Basez donc ces droits sur le sens intime, ou sur le sens moral, ou sur tous les sens possibles, excepté le sens commun qui est la raison, et bientôt la société se trouvera précipitée dans le gouffre de l'anarchie. Il n'y a de vie sociale que par la foi, ou que par la science; que par la révélation, ou que par la démonstration.

PROUDHON. — Je vous laisse continuer vos digressions sans vous interrompre. Quand la digue est rompue, ce serait folie que de s'opposer à l'invasion du torrent. Je vous remercie néanmoins de ne pas m'avoir encore empêché de parler, aussi je continue:

« La situation faite à la justice par la pensée religieuse étant la même que celle faite à la certitude par Pyrrhon,

c'est par l'argument qui a défait Pyrrhon que je commenc ma réponse aux objections de la théologie.

« J'expose le doute de Descartes que vous connaissez auss bien que moi, et c'est bien évidemment le même doute qu frappe aujourd'hui la morale.

« A l'exemple des acataleptiques, les transcendantaliste soutiennent qu'il n'est pas pour l'homme, en dehors de la fo en Dieu, de morale; que toutes ses actions, au point de vu de la conscience naturelle, sont indifférentes; que la distinc tion du bien et du mal est arbitraire; que d'ailleurs la mo rale existât-elle, l'homme est incapable par sa volonté comme par sa raison, d'y atteindre; qu'il ne saurait s'en fair une notion exacte et assurée; qu'en conséquence tout es chez lui ténèbres, inertie, corruption, mensonge; que le voies de l'humanité sont erronées, conduisent à l'erreur e au crime, ou pour mieux dire à la *folie; qu'il* n'y a que l grâce du Christ qui puisse lui tracer une loi, la sauver du péché et lui donner le courage et la vertu.

« Ce qui revient à dire que ce même doute que soulevaien les pyrrhoniens dans l'ordre de l'intelligence, la religion l porte dans l'ordre de la conscience. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 427 à 429.)

COLINS. — Tout ce que vous venez de dire repose sur un erreur qu'il était cependant facile de rectifier. Partout où vous avez parlé de l'*homme*, de l'*humanité*, substituez l'*ignorance*. Et *à la grâce du Christ*, substituez *une foi dans la réalité de la sanction ultra-vitale*, et ce que les transcendantalistes affirment sera aussi évident, après ces corrections que deux et deux font quatre.

Il en sera de même de votre dernière phrase, si vous ajoutez après le mot religion ceux-ci : *par une foi quelconque*. D'ailleurs, l'ordre de l'intelligence et l'ordre de conscience sont un seul et même ordre quant à la morale.

Il reste maintenant à savoir si le doute de Pyrrhon a été

anéanti, comme vous le prétendez, par Descartes, ou si, comme le prétend Pascal, il est encore à réfuter.

C'est ce que j'examinerai après vous avoir entendu sur ce point.

PROUDHON. — « Que pouvons-nous savoir certainement ? demandait Pyrrhon, — Rien ; ce doute est absolu, invincible.

« Que pouvons-nous par nous-mêmes savoir et faire de bien ? demande l'Église. Et elle répond, comme Pyrrhon : Rien; le discernement du bien et du mal est impossible, l'immoralité est complète.

« Et comme Pyrrhon concluait à la suspension absolue du jugement, de même l'Église conclut à l'impuissance radicale de la volonté.

« Mais il y a entre Pyrrhon et l'Église cette différence, que Pyrrhon, n'ayant pas trouvé d'illuminateur surnaturel pour lever son doute, n'avait osé se faire chef ou pontife d'aucun dogme, tandis que l'Église possède un Christ qui lui a donné le secret des mœurs et avec ce secret l'art de changer l'homme de péché en ange de lumière.

« Pyrrhon enseignait donc que l'homme, pour être raisonnable, devait commencer par se démettre de la raison, ne jurer par personne et se tenir dans une méfiance universelle.

« L'Église, au contraire, se vante de moraliser l'homme, immoral par nature, en le plongeant dans la cuve baptismale et entretenant ensuite la blancheur de son âme au moyen de la collation des sacrements et de la transfusion des grâces dont elle a le ministère. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 429.)

COLINS. — Je vous répondrai à notre prochaine conférence, si vous voulez bien me le permettre.

DOUZIÈME DIALOGUE.

COLINS. — Je vous ai demandé ce délai pour ne pas céder au sentiment de répulsion que me faisaient éprouver les railleries qui ont terminé votre dernière discussion. Elles sont indignes d'un logicien tel que vous et, en tout cas, elles ne résolvaient pas du tout la question.

Vous donnez raison à Pyrrhon, que la vanité seule a inspiré, pour donner tort à l'Église qui cependant a sauvé l'humanité par la foi, pour toute l'époque où une foi est restée socialement possible.

Si Pyrrhon avait dit: « Dans notre état d'ignorance nous ne pouvons rien savoir. Tant que notre ignorance sur la réalité de la raison n'est pas anéantie, le doute est invincible; » il eût parlé avec plus de modestie et on n'aurait rien eu à lui opposer.

De même, si l'Église eût ajouté à sa réponse: « tant que l'ignorance sur la réalité de la raison n'est pas anéantie, » elle eût été aussi logique que possible.

Mais l'Église, conservatrice de la foi, pouvait-elle avouer son ignorance sans anéantir la foi ? Non. Elle ne devait pas avouer son ignorance, tandis que Pyrrhon n'a trouvé d'autre mobile que sa vanité pour masquer son ignorance.

Aussi l'Église en basant la foi religieuse sur la sanction ultra-vitale sauvait la société par la foi, et Pyrrhon la conduisait à la mort par le doute. Beau conseil, en effet, qu'il donne de se démettre de la raison pour être raisonnable ! C'est le comble de la sottise.

Maintenant, doit-on raisonner sa foi, dès qu'on a reconnu la nécessité des révélations, pour empêcher l'humanité de marcher à la mort ? Évidemment non, et saint Augustin disant *credo quia absurdum* faisait le plus bel éloge pos-

sible d'une révélation quelconque, car si une révélation était raisonnable elle serait inutile comme révélation. La raison alors se suffirait à elle-même.

PROUDHON. — Voilà une thèse à laquelle je ne devais pas m'attendre, et vous me permettrez de vous dire que si j'ai la prétention de résoudre toutes les questions par la méthode sérielle, vous n'êtes pas moins habile à faire manœuvrer vos grands arguments d'époque d'ignorance et d'époque de connaissance, de mort sociale ou humanitaire, de compressibilité et d'incompressibilité de l'examen, etc., etc., pour expliquer tout à votre manière.

Voici ce que j'ajoute néanmoins :

« Je veux bien, dit Descartes, avouer que tout est douteux et sujet à caution, mais vous m'accorderez au moins que je ne puis pas douter que je doute, puisque c'est en raison de ce doute, dont vous me faites une règle, que vous m'ordonnez de suspendre mon jugement.

« Telle est donc ma première proposition dont la certitude est invincible : JE DOUTE.

« Si je doute, je pense, deuxième proposition également certaine.

« Si je pense, je suis, troisième proposition.

« Et voilà le pyrrhonisme, au moins en ce qui concerne l'humanité et ses lois, par terre.

« C'est ainsi que Descartes se tira des filets de Pyrrhon, au grand applaudissement des notabilités théologiques de son siècle, Arnaud, Nicole, Bossuet, Fénelon, Malebranche. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 429 et 430.)

COLINS. — Ils étaient tous aussi vaniteux et ignorants que Pyrrhon lui-même, et dans un instant vous partagerez mon avis.

Quant un ignorant vaniteux a fait une affirmation, il s'imagine qu'il a donné une preuve incontestable. — DOUTER c'est RAISONNER. Et avant de savoir si la raison existe réellement

ou illusoirement, on ne peut savoir si le doute est illusoire ou réel. Si vous êtes un automate, suivant votre assertion, votre doute prétendu n'est qu'une illusion ; c'est un effet d'organisme comme une migraine ou une *colique*.

La seconde proposition par les mêmes motifs que ci-dessus, n'est pas, malgré votre affirmation, plus certaine que la première.

Et la troisième a le même sort, faute de pouvoir dire si vous ÊTES *illusoirement* ou *réellement*.

Et comme expression d'ignorance et de vanité, vos applaudissements peuvent se joindre à ceux d'Arnaud, de Nicole, de Bossuet, de Fénelon et de Malebranche.

PROUDHON. — Peste ! comme vous y allez ! Je reprends néanmoins :

« On a disputé sur la beauté, la justesse, *l'élégance* de ce grand coup de Descartes ; *ce qui est sûr* c'est que Pyrrhon en est à moitié mort *et* qu'il n'a pu se relever. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 430.)

COLINS. — Pascal, grand partisan d'ailleurs de Descartes, n'était pas de cet avis. Il disait que tout ce qui avait été opposé aux pyrrhoniens n'était que des arguments sans force réelle, de la faiblesse desquels on n'était soi-même que trop tôt convaincu. Aussi, conseillait-il d'aller à la messe. *Vous croirez*, disait-il, *et cela vous abêtira*.

PROUDHON. — J'essaierai à mon tour de traiter l'acataleptisme de l'Église comme Descartes a traité celui de Pyrrhon.

« Je veux bien, vous dirai-je, admettre pour un moment que je suis incapable par moi-même de discerner le vrai bien et de le vouloir. Je suppose, en conséquence, que ma conscience, comme ma raison, est obscure, que ma justice pourrait bien n'être qu'une inspiration de l'envie, que ce qui me semble vertu est vice déguisé ; en tout cas, que rien d'humain ne m'oblige. De sorte que, comme je ne puis avoir ni la claire vue, ni le pur amour de l'honnête, je ne

saurais me vanter de les réaliser gratuitement en ma personne.

« L'homme s'agite, a dit avec une souveraine éloquence l'un des vôtres, et Dieu le mène.

« Et c'est seulement parce que Dieu le mène, que le bien, un peu de bien se retrouve au fond de l'ébullition humaine; car, pour peu que Dieu le délaissât, l'homme, si par impossible il ne produisait pas le mal, ne produirait que des actions indifférentes, ou qui, bonnes en elles-mêmes, mais dépouillées d'intelligence et de bonnes intentions, seraient nulles.

« Telle est bien la thèse de l'Église, identique et adéquate à celle de Pyrrhon et son principal corollaire.

« Je me place donc au fond de cet abîme creusé par la mysanthropie des croyants. Je m'établis dans cette hypothèse désolante, que je ne puis pratiquer, aimer ni connaître le bien par moi-même et pour lui-même, de sorte que mes sentiments, mes pensées, mes paroles, mes actions, étant constamment mêlés d'égoïsme, ainsi que l'a montré La Rochefoucauld, je ne suis et ne puis être, sous le rapport de la moralité, qu'un être équivoque sinon décidément méchant. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 430 et 431.)

Colins. — Parfaitement exposé. Mais pourquoi ne pas ajouter pour expliquer cette situation :

« Pour aussi longtemps que l'ignorance sur la réalité de la raison, sur la réalité d'une immatérialité au sein de chaque personnalité, n'est pas anéantie. Car, de cette réalité se déduit celle de la sanction ultra-vitale qui en est le complément absolument nécessaire, relativement à la justice. »

Comme Pyrrhon, comme Descartes, vous avez complétement négligé de faire cette distinction.

Proudhon. — C'est toujours votre système, et il est évident que si je le partageais, nous nous mettrions facilement d'accord sur tous les points.

Jusque-là, je dois me contenter de ma manière de voir, surtout aussi longtemps que je n'admettrai pas vos motifs de la modifier.

Je continue :

« C'est de ce gouffre qu'il faut que je me tire sans recourir à d'autres moyens que ceux fournis par l'hypothèse même, faute de quoi, au moindre appel que je ferai à une puissance étrangère, ma condamnation devient irrévocable; car toute théorie du devoir et du droit qui implique dans ses termes comme principe, condition, postulé ou adminicule, la notion même la plus épurée d'un être métaphysique, ange ou démon, est une théorie religieuse, ce qui veut dire une théorie de scepticisme, une théorie d'immoralité. »

(Proudhon, *De la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 431 et 432.)

COLINS. — Je ne me lasserai pas de vous répéter les mêmes objections tant que vous n'aurez pas pris la peine d'y répondre ou que vous n'aurez pas réussi à les détruire.

Vous avez beau chercher une échappatoire, je vous tiens renfermé dans un cercle que vous ne pouvez franchir. Si au sein de chaque personnalité il y a une immatérialité, une puissance, ce que vous n'avez pas voulu rechercher, encore moins reconnaître, ce que vous persistez même à nier par ignorance vaniteuse ; si de cette puissance, seule réelle, il s'en déduit une sanction ultra-vitale, direz-vous que cette sanction soit étrangère à l'humanité ? Direz-vous que l'être métaphysique, l'être immatériel dont l'existence est incontestablement démontrée vis-à-vis de la raison, soit un être étranger à l'humanité et qui plus est, un être réprouvé par la raison, comme l'ange ou le démon ?

S'il est facile de dire qu'une théorie religieuse est une théorie de scepticisme et d'immoralité, il l'est moins de le prouver. Essayez donc d'étendre cette qualification à une théorie dérivant de la raison démontrée réelle, alors que de cette démonstration découle la preuve de l'existence

d'une sanction ultra-vitale inhérente à l'humanité, sanction elle-même complément nécessaire de la justice? Autant vaudrait dire qu'une théorie au sein de laquelle la raison ne peut exister qu'illusoirement, qu'une théorie qui rend la justice impossible, si ce n'est devant l'absurde, est une théorie de moralité !

PROUDHON. — Vous rendez toujours le même son, cela devient fastidieux. Laissez-moi achever.

« Or voici, ce me semble, une réflexion qui doit arrêter court le sceptique. Elle ne me vient pas d'ailleurs que de l'hypothèse, comme vous allez voir; elle m'est fournie par l'hypothèse.

« Supposant avec l'Église que je ne puis par moi-même pratiquer le bien et éviter le mal, et que ma volonté a une inclination décidée pour le péché;

« Supposant de plus ma conscience tellement véreuse qu'elle ne sache seulement pas discerner le bien du mal;

« Je dis, que vous ne saurez me refuser ceci, qu'il y a en moi un préjugé ou sentiment quelconque du bien ou du mal, *c'est-à-dire de ce* qui fait l'objet même de l'hypothèse. »

COLINS. — C'est toujours résoudre la question par la question, parler pour ne rien dire.

Il est incontestable qu'un préjugé est lui-même un jugement, un raisonnement. Or, si la raison, la liberté n'existe qu'illusoirement, le préjugé n'existe qu'au même titre et n'est plus qu'un sentiment, c'est-à-dire que ne dérivant pas du raisonnement réel, de la liberté réelle, il ne peut appartenir alors qu'à l'automatisme.

En tout cas, un préjugé, même existant en réalité, est relatif aux circonstances d'éducation, d'instruction, etc , etc., et alors ce que l'un trouvera être bien, l'autre le trouvera être mal.

Remarquez, enfin, que l'hypothèse elle-même est un raisonnement et que c'est la réalité du raisonnement qui est en

question. Cela est si vrai que vous-même niez l'hypothèse en disant : *Nous sommes des automates;* et un automate en disant : *Jacquot*, raisonne aussi illusoirement qu'une pendule en sonnant les heures.

PROUDHON. — A merveille, mais j'insiste pour continuer :

« Que je ne connaisse pas ma loi, c'est possible;

« Que la connaissant, rien ne me fasse clairement sentir qu'elle est pour moi obligatoire, c'est encore possible ;

« Qu'en conséquence la moralité de mes actions me semble livrée à ma seule fantaisie, tout cela est possible;

« Ce qui est impossible, c'est qu'il n'y ait pas en mon âme un écho qui, à la supposition du bien moral que je cherche, réponde bien ; à la supposition du mal, réponde mal ;

« C'est, en un mot, que ma conscience, au moment où elle doute de sa lucidité, de sa moralité, de sa propre énergie, doute même de son doute, doute de ce qui fait l'objet de son doute, en un mot d'elle-même. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 432.)

COLINS. — Ce que vous admettez comme possible est non-seulement possible, mais nécessaire, aussi longtemps que l'on ne sait pas si la raison existe en réalité, si au sein de chaque personnalité il y a une immatérialité de laquelle puisse se déduire rationnellement une sanction ultra-vitale, complément *sine quâ non* de la justice réelle, de la morale réelle.

Ce que vous admettez comme impossible est, au contraire, tellement possible à vos propres yeux, que vous en êtes arrivé à affirmer plus que cette possibilité, comme je vous le démontrerai en concluant.

Votre âme n'est, selon vous-même, que votre cerveau. Or, vis-à-vis de la raison, présupposée réelle, il n'y a pas plus de possibilité de raisonnement réel, de liberté réelle, pour un cerveau que pour un estomac ou pour une vessie.

Cela est tellement vrai que vous vous reconnaissez être un automate.

Maintenant, je vous répète ce que je vous ai dit plus haut, si vous raisonnez illusoirement, l'écho de votre âme répondra suivant les circonstances d'éducation, d'instruction. L'un appellera mal ce que l'autre appellera bien.

Quant à votre conscience, elle sera réelle si vous démontrez que votre raison existe réellement ; dans le cas contraire, vous ne pouvez parler de conscience réelle, car elle ne peut être qu'illusoire.

Supposons-la réelle si vous le voulez. Eh bien, tant que cette réalité restera pour vous à l'état d'hypothèse, elle demeurera aussi pour vous dans le doute, c'est-à-dire qu'elle n'aura pas plus de valeur que si elle n'existait pas. Dès lors, comment pouvez-vous admettre la possibilité d'une certitude quelconque, surtout après avoir dit : *Tous, tant que nous vivons, nous sommes des automates*, etc., etc., ce qui équivaut à dire que la liberté, la raison, la conscience, non-seulement ne sont pas en doute, mais qu'elles n'existent pas même.

PROUDHON. — Comme je ne vous comprends pas clairement, je poursuis ma démonstration.

« Sous une forme restreinte, c'est toujours le *cogito, ergo sum* de Descartes.

« Lorsque Descartes dit *cogito*, je pense, il fait parler le moi, l'être considéré dans l'universalité de ses fonctions qui est la pensée.

« Décomposez cette pensée, ce moi, l'argument pour être détaché ne perdra rien de sa force.

« L'œil se sentant voir dira, je vois, donc je suis.

« L'oreille, j'entends, donc je suis.

« L'estomac, je digère, donc je suis.

« Le cœur, j'aime, donc je suis.

« Mettez telle faculté ou tel organe que vous voudrez, il dira je fonctionne, donc je suis.

« Si la pierre qui tombe pouvait parler sans cesser d'être

pierre, elle dirait à Pyrrhon, à Berkeley, je gravite, donc je suis. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 432 et 433.)

COLINS. — Je ne me lasserai pas de vous ramener à une méthode sérieuse de raisonnement, et je vais vous répéter, sous une autre forme, ce que vous m'avez dit ne pas avoir clairement compris de ma dernière explication.

Le *cogito, ergo sum*, est bien la plus grande sottise qui ait été prononcée par un philosophe, et Cicéron, qui s'y connaissait, a dit qu'il n'y a pas de sottise qu'un philosophe n'ait prononcée.

Pour ne pas raisonner aussi sottement il fallait dire :

« Je pense, donc je suis, *illusoirement ou réellement*, et « comme cette alternative est un doute, je n'en sais pas « plus après avoir pensé qu'auparavant. »

Le *cogito, ergo sum* et la *justice gratuite* font la paire. On peut les placer avec la trinité de foi servant de base à votre société révolutionnaire.

Quant à votre commentaire, il est aussi raisonnable que le texte de Descartes.

Un *moi* décomposé, un *moi* qui pense est un vrai moi matériel, c'est-à-dire panthéiste, tout aussi bien que l'ÊTRE considéré dans l'*universalité de ses fonctions*, qui est la pensée, puisqu'alors celle-ci est produite par l'organisme seul. Aussi attribuez-vous au cœur la fonction d'aimer ; pourquoi pas à la rate ?

Puis, pour surcroît, vous identifiez une faculté à un organe et vous croyez raisonner ? Ne comprendrez-vous donc jamais qu'un organe n'a que des propriétés, tandis qu'une faculté réelle ne peut appartenir qu'à une volonté réelle, c'est-à-dire qu'à une volonté dérivant d'une immatérialité ?

Mais, en votre qualité de panthéiste, vous ne devez pas y regarder de si près.

Ce n'était pas assez de faire parler les organes, sans même

les consulter sur la question de savoir s'ils croyaient raisonner illusoirement ou réellement, ils sont sans doute assez philosophes pour ne pas tenir absolument à la justesse des expressions, *ils* auraient trop à faire ; il vous manquait de supposer que la pierre était capable de penser en obéissant aux lois de la gravitation et de faire dire au perroquet je parle, donc je suis.

PROUDHON. — Railler n'est pas répondre. Entendez-moi jusqu'au bout et peut-être ne persisterez-vous pas dans vos attaques.

« Remarquez la marche du raisonnement. Ce n'est pas de la notion métaphysique de substance ou de cause, mais bien du phénomène de la fonction, que Descartes a tiré cet argument qui tue le doute, argument qui, du reste, rentre dans la démonstration du cynique devant qui on niait le mouvement et qui se mit à marcher. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 433.)

COLINS. — Mais, monsieur, vous avez trouvé mes répétitions fastidieuses, je trouve encore plus fastidieux pour moi d'être *obligé* de vous répéter constamment la même chose.

Rien ne vous arrête, rien ne vous fait modifier votre manière de raisonner.

Vous voulez que je remarque la manière avec laquelle vous procédez et vous ne voulez pas vous expliquer d'abord sur la question de savoir si le raisonnement existe réellement ou seulement illusoirement. Vous aimez mieux la trancher sans la résoudre, comme, par exemple, lorsque vous décidez de votre autorité privée que l'argument de Descartes tue le doute sur la réalité du raisonnement, bien que je vous aie démontré le contraire.

De même il vous plaît d'attribuer quelque valeur à la démonstration du cynique, tandis que vous ne pouvez pas dire si l'homme peut raisonner, peut démontrer quoi que ce soit, non pas illusoirement, mais bien en réalité.

Un automate peut-il démontrer en réalité ?

Et vous-même ne dites-vous pas que nous ne sommes que des automates ? ce qui du reste est parfaitement logique dans votre système de personnalité purement organique.

PROUDHON. — Vous ne pouvez pas m'accuser de manquer de patience ! Elle est au moins égale, pour ne pas dire plus, à votre habitude d'entremêler des injures à tous vos arguments. Cela ne les améliore pas, loin de là, et malgré soi, on est toujours tenté avec vous de résister même à une conviction. Laissez-moi achever cette conférence par quelques réflexions.

« Il est en moi une faculté, partie intégrante et constituante de moi, faculté mal servie peut-être par mon intelligence, plus mal servie encore par ma volonté, *mais dont* vous, théologien psychologue, *vous êtes forcé* de reconnaître l'existence, *puisque* vous élevez le doute sur sa lucidité et son énergie, et que vous lui offrez le collyre de votre religion, c'est la conscience.

« J'entends par conscience, dans l'ordre d'idées que je traite, la faculté ou le contenant dont la justice est le produit ou le contenu ; faculté qui est à la justice, par conséquent, ce que la mémoire est au souvenir, l'entendement au concept, le cœur à l'amour, etc., etc.

« Ceci nous explique en passant pourquoi la conscience et la justice se prennent fréquemment l'une pour l'autre ; la même chose arrive pour les autres facultés. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 433.)

COLINS. — Quel galimatias !

Un moi qui, suivant vous, est un groupe ! singulier moi !

Une faculté dans un organisme qui ne peut avoir que des propriétés ! Drôle de faculté !

Mais ce n'est pas tout.

Une faculté partie d'un moi composé de parties et partie lui-même!

Une faculté qui n'est qu'une propriété bien ou mal servie par une intelligence et par une volonté, parties d'un moi qui n'est rien du tout!

N'y a-t-il pas de quoi être émerveillé de ce luxe de belles choses?

Quant à la conscience, elle n'est autre que la réalité de la raison et non pas la faculté baroque que vous avez définie. Mais les théologiens psychologues, au nom de l'anthropomorphisme, et les philosophes psychologues, au nom du matérialisme, sont aussi incapables les uns que les autres de reconnaître par la science la réalité de la raison, la réalité de la conscience; aussi les uns et les autres sont-ils obligés de la baser sur un mysticisme quelconque.

Or, tant que l'ordre est possible en dehors de la science réelle, la foi en Dieu vaut certainement mieux que la foi aux académies des prétendues sciences dont vous êtes l'interprète; et quand l'ordre en dehors de la science réelle n'est plus possible, ces deux espèces de foi conduisent également la société à tous les diables de l'anarchie.

— Que veut dire conscience dans tout ordre d'idées possibles et non pas seulement dans celui que vous traitez?

— Science selon soi, science selon sa propre raison.

Impossible de donner une autre valeur à ce mot, mais cela ne veut pas dire que la conscience, la raison, soit plutôt une réalité qu'une illusion. Avant donc de l'affirmer, il faut pouvoir le prouver scientifiquement.

Nous sommes loin de compte, comme vous le voyez, avec la conscience telle que vous l'entendez. Elle est, dites-vous, à la justice ce que la mémoire est au souvenir, l'entendement au concept, le cœur à l'amour, etc., etc.

Et sans doute aussi l'estomac à l'appétit! Dans ce cas que résultera-t-il de la diversité des goûts?

Les uns aiment les brunes, les autres les blondes, le plus grand nombre les brunes et les blondes, de même que les uns aiment les carottes, d'autres préfèrent les oignons et les navets. Comment mettre d'accord ces divers goûts pour arriver à établir l'ordre dans la société, surtout alors que de votre propre aveu la conscience et la justice se prennent fréquemment l'une pour l'autre et que la même chose arrive pour les autres facultés ?

Il n'est donc pas étonnant de vous voir prendre le souvenir pour la mémoire, le concept pour l'entendement, l'amour pour le cœur et la brune pour la blonde. Tout cela est le résultat nécessaire du nihilisme.

Au sein du réalisme, c'est différent ; la conscience n'est que la justice, moins la sanction. Et la conscience comme la justice changent, selon que la sanction existe ou *n*'existe pas.

Au sein du nihilisme *rien ne* se rapporte à la liberté, tout est fatal. Vous aimez la brune, c'est fatal ; vous aimez la blonde, c'est fatal.

Au sein du réalisme vous vous battriez à outrance pour être d'accord.

Au sein du nihilisme vous êtes d'accord fatalement.

Quelle belle chose que le matérialisme ! et surtout qu'*il* est commode en théorie !

PROUDHON. — Vous avez beau dire, rien ne me persuadera de la fausseté de mon concept de la justice et je terminerai aujourd'hui par la proposition suivante :

« L'offense à la justice couvre l'offense à tout autre sentiment. » Je m'explique :

« Si mon père voulait me faire violence, je tuerais mon père malgré mon instinct filial, et je ne pécherais pas contre la justice.

« Si mon fils trahissait la patrie, j'immolerais mon fils comme Brutus, et je ne pécherais pas contre la justice.

« Si ma mère parjure assassinait mon père pour introduire dans la famille un amant, je poignarderais ma mère comme Oreste, et je ne pécherais pas contre la justice. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 436.)

COLINS. — C'est fort beau et d'autant plus beau qu'avec votre justice qui poignarde comme un estomac digère, vous ne pourrez jamais vous tromper. Une société où chacun poignarderait pour son propre compte même son père, et malgré l'*instinct filial*, serait une parfaite société de matérialistes ; elle ne saurait offenser une justice n'ayant d'autre base que la fatalité. Au revoir.

TREIZIÈME DIALOGUE.

PROUDHON. — Vous vous êtes étonné à la fin de notre dernière entrevue de la rigueur avec laquelle je prétendais traiter toute offense à la justice, et vous n'avez pas manqué d'attribuer au matérialisme les conséquences de ma manière d'envisager la question. Aujourd'hui je vais pousser plus loin mes investigations.

« Mais, dira-t-on, par où distinguer le bien du mal ? Quelle sera notre règle de droit, pierre de touche du juste et de l'injuste ? Comment la consulter à chaque instant de la vie ? Est-ce la conscience encore, simple faculté d'appétence, que nous allons faire législatrice et justicière ? »

(Idem, *ibid.*, t. II, p. 444.)

COLINS. — Pourquoi pas ? puisque, suivant vous, la justice est le produit de la conscience.

PROUDHON. — « Un savant professeur l'a dit : Il y a science et conscience, et il s'en faut qu'elles s'accordent toujours. Comment ces formules de la première deviendront-elles des

décrets pour la seconde? Est-ce la conscience qui jugera la science? Vous revenez au probabilisme en admettant une autorité supérieure à la raison.

« Est-ce la science qui jugera la conscience?

« Vous revenez à l'utilitarisme et votre faculté juridique est hors de service. Oh! vous nous avez déliés de la foi à Dieu et à l'Église, vous ne voulez plus ni tribunaux ni confessionnaux. Avez-vous trouvé le secret de faire rendre à la conscience privée des jugements justes, quand, depuis le commencement du monde, la conscience universelle s'égare?... »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 444.)

COLINS. — Combien il est regrettable de voir un homme capable de poser la difficulté de l'époque d'ignorance comme vous venez de le faire, se montrer cependant partisan de la justice dans la révolution!

En présence de l'incompressibilité de l'examen, ne voyez-vous pas que la justice, socialement, n'est plus possible que démontrée réelle par la science, rendue rationnellement incontestable vis-à-vis de tous et de chacun, et appliquée socialement avec la même incontestabilité?

Avant d'examiner les difficultés que vous venez d'exposer, permettez-moi de résumer, sur la valeur des expressions *science* et *conscience*, les principes que je vous ai déjà exposés à plusieurs reprises.

SCIENCE.

Il y a science hypothétique et science réelle.

En fait de bien et de mal, une science hypothétique dérive d'une révélation formulant la règle; science socialement acceptée comme réelle au moyen de l'éducation dont le législateur a pu s'emparer. Il y a donc autant de sciences

hypothétiques, autant de formules du bien et du mal, qu'il y a de législateurs religieux possibles.

Elle se nomme foi avec l'épithète de la révélation, foi chrétienne, foi musulmane, foi indoue, etc., etc.

Une science hypothétique ne peut être commune à plusieurs individus que par une inquisition.

En fait de bien et de mal, la science réelle dérive :

1° De la démonstration rendue incontestable de la réalité de la raison ;

2° De la démonstration, quant au bien et au mal, de la réalité de la règle donnée par la raison ;

3° De la démonstration de la réalité de l'éternelle sanction, relative à cette règle.

CONSCIENCE.

Il y a conscience relative à chaque individu;

Conscience relative à plusieurs individus;

Et conscience universelle.

En dehors de toute foi religieuse et de la science religieuse, il y a quant au bien et au mal, autant de consciences qu'il y a d'éducations différentes et de circonstances pouvant influer sur l'éducation ; et ces consciences individuelles n'étant basées ni sur une science hypothétique, ni sur la science réelle, varient en outre comme les passions qui affectent les individus.

Autant il y a de sciences hypothétiques, quant au bien et au mal, autant il peut y avoir de différentes consciences relatives à des collections d'individus. Mais, en réalité, il n'y a au sein de chaque science hypothétique, de conscience collective que pour ceux chez lesquels il y a possibilité de comprimer l'examen.

Chez ceux qui examinent, lorsque la science hypothé-

tique est niée et que la science réelle ne peut pas même être soupçonnée, il n'y a plus, quant au bien et au mal, de conscience, soit individuelle, soit collective, si ce n'est celle qui se trouve dictée par les passions.

Comme une même science hypothétique, une même foi religieuse ne peut être commune à toutes les fractions humanitaires, surtout en époque d'incompressibilité de l'examen, puisque, même quand l'examen est socialement compressible, une même conscience collective ne peut comprendre tous les individus d'une circonscription déterminée, il en résulte que la conscience universelle est seulement possible en époque de science réelle et de vulgarisation de cette science vis-à-vis de tous et de chacun.

Passons maintenant aux difficultés que vous avez exposées.

Le bien, c'est-à-dire le droit, le juste, ne peut être que ce qui est conforme à la raison ; sinon le *droit*, *le juste*, serait la conformité avec toutes les folies possibles, ce qui anéantirait le droit, lequel, sous peine d'anarchie, doit être le même pour tous.

Ce qui est conforme à la raison, ce qui est le droit, ne peut être que *ce qui conserve la vie à l'humanité.*

Eh bien, ce qui conserve la vie à chaque société, par conséquent à l'humanité, dérive pendant une certaine époque de tant de complications et paraîtrait si injuste aux masses, si elles n'étaient soumises à une science hypothétique tant que la science réelle ne peut encore exister, que les sociétés périraient si des sciences hypothétiques n'étaient imposées à ces mêmes masses.

Comme conclusion, la règle de tout droit, la pierre de touche du juste et de l'injuste est une science hypothétique, une foi religieuse, tant que dure l'époque d'ignorance et que l'examen peut être comprimé.

Dès que l'examen ne peut plus être comprimé chez les masses, il faut que la science réelle puisse être découverte

et qu'elle puisse dominer la société tout entière, sous peine de mort humanitaire.

On peut consulter cette règle, pierre de touche, à chaque instant de la vie, lorsqu'elle résulte d'une foi religieuse inculquée par une éducation à laquelle toute instruction contraire à la science hypothétique se trouve soumise. Mais du moment qu'une même foi religieuse ne peut plus dominer l'éducation, du moment que la science hypothétique ne peut plus empêcher que l'instruction réelle et purement négative n'anéantisse la science hypothétique, il faut que la science réelle et positive apparaisse et domine, toujours sous peine de mort humanitaire.

Les consciences individuelles, toutes différentes par essence lorsqu'elles ne sont soumises ni à une science hypothétique, ni à la science réelle, ne peuvent être ni législatrices, ni justicières; il en est de même des consciences collectives, puisqu'elles sont soumises aux révélations dont les prétendus auteurs sont seuls législateurs et justiciers.

Quant à la conscience universelle, je le répète, elle peut seulement exister lorsque les sciences hypothétiques ont été anéanties par l'intronisation universelle de la science réelle.

Tant que celle-ci n'existe pas, tant que les sociétés religieuses peuvent rester isolées, chaque conscience individuelle est identique à la conscience collective, expression de la science hypothétique dont elle relève; c'est seulement lorsque l'examen ne peut plus être comprimé socialement, lorsque les sociétés religieuses ne peuvent plus se maintenir dans l'isolement, que les consciences individuelles se révoltent contre les sciences hypothétiques. Dès lors, il *faut* que la science réelle apparaisse et domine sous peine de mort sociale, et quand, par nécessité sociale, elle est devenue souveraine, conscience universelle et science universelle sont perpétuellement identiques, c'est-à-dire qu'elles s'accordent toujours.

tique est niée et que la science réelle ne peut pas même être soupçonnée, il n'y a plus, quant au bien et au mal, de conscience, soit individuelle, soit collective, si ce n'est celle qui se trouve dictée par les passions.

Comme une même science hypothétique, une même foi religieuse ne peut être commune à toutes les fractions humanitaires, surtout en époque d'incompressibilité de l'examen, puisque, même quand l'examen est *socialement* compressible, une même conscience collective ne peut comprendre tous les individus d'une circonscription déterminée, il en résulte que la conscience universelle est seulement possible en époque de science réelle et de vulgarisation de cette science vis-à-vis de tous et de chacun.

Passons maintenant aux difficultés que vous avez exposées.

Le bien, c'est-à-dire le droit, le juste, *ne peut être que* ce qui est conforme à la raison ; *sinon le droit*, le juste, serait la conformité avec toutes les folies possibles, ce qui anéantirait le droit, lequel, sous peine d'anarchie, doit être le même pour tous.

Ce qui est conforme à la raison, ce qui est le droit, ne peut être que *ce qui conserve la vie à l'humanité.*

Eh bien, ce qui conserve la vie à chaque société, par conséquent à l'humanité, dérive pendant une certaine époque de tant de complications et paraîtrait si injuste aux masses, si elles n'étaient soumises à une science hypothétique tant que la science réelle ne peut encore exister, que les sociétés périraient si des sciences hypothétiques n'étaient imposées à ces mêmes masses.

Comme conclusion, la règle de tout droit, la pierre de touche du juste et de l'injuste est une science hypothétique, une foi religieuse, tant que dure l'époque d'ignorance et que l'examen peut être comprimé.

Dès que l'examen ne peut plus être comprimé chez les masses, il faut que la science réelle puisse être découverte

et qu'elle puisse dominer la société tout entière, sous peine de mort humanitaire.

On peut consulter cette règle, pierre de touche, à chaque instant de la vie, lorsqu'elle résulte d'une foi religieuse inculquée par une éducation à laquelle toute instruction contraire à la science hypothétique se trouve soumise. Mais du moment qu'une même foi religieuse ne peut plus dominer l'éducation, du moment que la science hypothétique ne peut plus empêcher que l'instruction réelle et purement négative n'anéantisse la science hypothétique, il faut que la science *réelle et positive* apparaisse et domine, toujours sous peine de mort humanitaire.

Les consciences individuelles, toutes différentes par essence lorsqu'elles ne sont soumises ni à une science hypothétique, ni à la science réelle, ne peuvent être ni législatrices, ni justicières; il en est de même des consciences collectives, puisqu'elles sont soumises aux révélations dont les prétendus auteurs sont seuls législateurs et justiciers.

Quant à la conscience universelle, je le répète, elle peut seulement exister lorsque les sciences hypothétiques ont été anéanties par l'intronisation universelle de la science réelle.

Tant que celle-ci n'existe pas, tant que les sociétés religieuses peuvent rester isolées, chaque conscience individuelle est identique à la conscience collective, expression de la science hypothétique dont elle relève; c'est seulement lorsque l'examen ne peut plus être comprimé socialement, lorsque les sociétés religieuses ne peuvent plus se maintenir dans l'isolement, que les consciences individuelles se révoltent contre les sciences hypothétiques. Dès lors, il *faut* que la science réelle apparaisse et domine sous peine de mort sociale, et quand, par nécessité sociale, elle est devenue souveraine, conscience universelle et science universelle sont perpétuellement identiques, c'est-à-dire qu'elles s'accordent toujours.

éprouver, et soyez bien convaincu que depuis longtemps déjà, si j'en avais eu le choix, j'aurais changé de mode d'argumentation, mais il n'y a pas deux voies à suivre pour arriver à la démonstration de la vérité.

Les philosophes et les théologiens ont tort d'affirmer qu'il n'y a pas deux principes dans le monde, l'un bon, Ormuzd, l'autre mauvais, Ahrimane. Ils pèchent par ignorance et ne s'aperçoivent pas que si ces deux principes de natures différentes n'existaient pas, la liberté n'existerait pas non plus.

Je n'ai pas besoin de vous répéter que ces deux principes sont : l'un la raison, bonne par essence comme dominatrice, l'autre les passions; mauvaises par essence comme dominatrices.

Pour les théologiens il n'y a qu'un principe, Dieu. Pour les philosophes il n'y a qu'un principe, la matière.

C'est encore une erreur de dire qu'il n'y a pas dans le monde deux séries de créatures, les unes bonnes en elles-mêmes, les autres méchantes.

Il n'y a pas, en effet, deux séries de créatures, puisque croire même à une seule est une absurdité; mais il y a deux séries d'êtres, les uns bons, parce qu'ils peuvent être méchants et les autres qui ne peuvent être ni bons ni méchants, parce que leur nature ne comporte ni bonté ni méchanceté.

Les uns sont les êtres où il y a liberté, les autres sont ceux où il n'y a que nécessité.

C'est encore une erreur de dire qu'au sein de l'humanité il n'y a pas deux séries de faits, ceux-ci louables par essence et pour cela toujours de précepte, ceux-là odieux et pour cette raison toujours défendus. Il y a une série de faits conformes à l'éternelle justice, à l'éternelle raison, qui sont toujours de précepte, comme aussi il y a une série de faits émanant des passions qui sont contraires à l'éternelle jus-

tice, à l'éternelle raison et comme tels toujours défendus.

C'est encore une erreur d'affirmer que dans le système de la nature (nature matérielle) comme dans celui des évolutions de l'humanité (nature intellectuelle), les créatures et les actions, au point de vue de la justice, sont de leur nature indifférentes. Les êtres illusoires ou réels, — laissons de côté l'expression créatures, — ne sont pas par nature tous indifférents au point de vue de la justice, pas plus que les actions. Au sein de la nature matérielle il n'y a ni êtres ni actions réels, il n'y a que fonctions. Au sein de la nature intellectuelle, il y a êtres et actions réels qui ne sont pas indifférents au point de vue de la justice.

Enfin, c'est encore une erreur d'affirmer que c'est la loi et la main de l'homme qui qualifient les êtres et les actions; cela existe, il est vrai, pour l'époque d'ignorance, mais pour l'époque de connaissance les êtres et les actions sont qualifiés par la loi de la science, expression de l'éternelle raison.

Vous devez voir maintenant que l'objection repose non sur un sophisme, mais sur l'ignorance primitive qui dure encore, et qui du reste ne peut employer que des sophismes.

PROUDHON. — Voilà en effet une série d'arguments qui ne déparent pas les précédents et qui leur ressemblent cependant à s'y méprendre.

Je crois qu'il aurait mieux valu entendre mes développements sur l'objection que vous venez de combattre plutôt que d'y répondre avant de les avoir entendus. Je ne le regretterais pourtant pas si cela doit vous éviter des redites.

« Donnons, dis-je, à l'objection toute l'étendue qu'elle mérite.

« En soi, c'est chose parfaitement innocente de manger ou de ne pas manger de l'anguille. Pourquoi Moïse a-t-il interdit ce comestible aux Juifs? En quoi cette abstinence particulière intéresse-t-elle les bonnes mœurs? L'adorateur de

Jehovah ne doute pas qu'il ne faille obéir à la loi; mais sa raison, le respect de lui-même exige qu'on lui montre que cette loi contient justice, et c'est précisément ce qu'on ne lui dit pas. Comment la manducation de l'anguille, poisson sans écailles, viole-t-elle la justice, alors que la manducation du brochet, poisson à écailles, ne la viole pas ? On dira peut-être qu'il y a là-dessous, comme pour la viande de porc, une raison de santé. A la bonne heure ! Mais ne confondons pas la justice avec l'hygiène. Depuis quand est-ce un péché de rompre l'abstinence prescrite par le médecin ? »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 445 et 446.)

COLINS. — Le suicide est un péché, et rompre l'abstinence prescrite par le médecin, c'est s'exposer volontairement à la mort.

Du reste, pourquoi confondre la prescription du médecin qui est individuelle avec la prescription de la loi qui est *générale* ?

PROUDHON. — « Je commence à dessein par cet exemple dans lequel il ne nous est pas possible, à nous qui ne croyons pas à Moïse et qui nous moquons de ses ordonnances, de découvrir le moindre caractère de sa moralité, voici pourquoi : rien de plus indifférent à la justice que de s'abstenir de chair ou de poisson, n'est-il pas vrai ?

« Eh bien, demandent les sceptiques, sommes-nous sûrs que nos lois les plus essentielles, celles qui touchent de plus près à l'ordre et à la moralité publique, soient mieux fondées dans leur objet que celle-là ? »

(Idem, *ibid.*, t. II, p. 446.)

COLINS. — Le sceptique n'est sûr de rien, mais ceux qui savent illusoirement ou réellement, par la foi ou par la science, n'ignorent pas que toute loi religieuse doit être obéie et qu'elle est fondée en justice.

PROUDHON. — « Exemples : les théologiens disputent entre eux de ce qui constitue le sacrement, ou pour employer le

langage profane, le lien du mariage, si c'est le consentement des époux, ou la formule prononcée par le fonctionnaire public, ou bien la consommation de l'acte conjugal, ou bien encore la réunion de toutes ces circonstances.

« Et les théologiens ne sont pas d'accord, pour mieux dire, ils sont d'accord que rien de tout cela ne fait le mariage, et ils ne savent encore aujourd'hui ce qui le fait.

« Si c'est le consentement des conjoints et leur cohabitation, pourquoi tous les couples concubinaires ne sont-ils pas *ipso facto* déclarés par la loi unis en légitime mariage?

« Si c'est la formule sacramentelle, quelle est cette vertu mystérieuse attachée à une phrase du code ou du bréviaire, et par laquelle, indépendamment de tout rapport subséquent, deux personnes de sexe différent sont unies, qui sans cela, et quoi qu'elles fissent, ne le seraient pas?

« Si c'est la réunion de toutes ces circonstances qui constitue le mariage et donne à l'union de l'homme et de la femme sa moralité, on demande comment, dans un si grand nombre de cas, cette cérémonie solennelle est si peu efficace, si malheureuse? D'où viennent tant de scandales, d'adultères, de divorces? »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. II, p. 446 et 447.)

COLINS. — Assez de ces exemples qui, ce me semble, n'avancent pas beaucoup la discussion.

Si des scandales sont la suite du mariage contracté avec solennité, c'est incontestablement en vertu de la nécessité si l'homme n'est pas libre, ou en vertu de la liberté si l'homme est libre.

A vous de choisir celle de ces deux causes à laquelle vous préférez les attribuer.

En somme, ce qui ressort avec le plus d'évidence de tout ce que vous venez de dire, c'est que le scepticisme est la base de votre système, que vous doutez de tout et ne croyez à rien, pas plus à la bonté de votre plan de régénération

sociale qu'à l'efficacité de la triple foi qui lui sert de base : *foi conjugale... foi juridique... foi politique* .., toutes plus absurdes les unes que les autres, comme je crois vous l'avoir surabondamment prouvé.

PROUDHON. — Vous refusez d'entendre les exemples assez nombreux que je voulais invoquer pour démontrer que nous sommes incapables de distinguer le bien du mal, et cependant :

« Il me serait aisé d'étendre cette argumentation à tous les faits de la vie collective ou individuelle qui impliquent un rapport à la justice, et je demanderais à chaque article où est la moralité du serment ? Où l'immoralité du parjure ? Où est la moralité de la propriété ? Où l'immoralité du vol ? Mais il me répugne de ressasser des critiques devenues familières à tous les hommes instruits. »

(Proudhon, *de la Justice dans la Révolution*, t. II. p. 449.)

COLINS. — Vous voulez dire à tous les sceptiques, à tous les ignorants, puisqu'il leur est impossible de répondre à aucune des difficultés qu'ils reconnaissent. Jamais homme de foi religieuse ou de science religieuse n'est embarrassé pour anéantir ces difficultés, soit vis-à-vis de sa propre foi, soit vis-à-vis de la science.

PROUDHON. — Je n'avais que quelques mots de plus à vous dire, mais il paraît que vous tenez à m'avoir interrompu depuis le commencement jusqu'à la fin. J'achève néanmoins :

« Une conséquence de cette incertitude dans la distinction du bien et du mal est que chacun, plus frappé dans son sens intime de l'immoralité de certains actes que de la criminalité de certains autres, se fait une morale à soi, toute différente de celle du prochain, ce qui produit la plus étrange cacophonie. »

(Idem, *ibid.*, t. II, p. 443.)

COLINS. — Vous avez fini et là devraient se borner nos

entretiens, mais comme nous n'avons conclu à rien je vous demande une nouvelle entrevue.

QUATORZIÈME ET DERNIER DIALOGUE.

COLINS. — Jusqu'à présent, ainsi que je vous le disais dernièrement, chacun de nous a exposé ses convictions ou a combattu celles de l'autre sans trop se préoccuper du résultat qu'amènerait cette discussion.

Ne serait-il pas temps de préciser les points sur lesquels nous différons ? Ceux sur lesquels nous pouvons être d'accord n'en ressortiraient que mieux et peut-être arriverions-nous plus facilement, par ce moyen, à un rapprochement d'idées entre nous ?

PROUDHON. — Depuis longtemps je vous aurais fait une proposition semblable, si je n'avais pensé qu'elle eût été infailliblement repoussée par vous-même tant que vous n'auriez pas épuisé votre insatiable besoin de démonstration, si souvent comprimé pendant votre séjour sur notre ancien globe.

COLINS. — Cette raillerie, toute bienveillante qu'elle est, n'est cependant pas généreuse, car vous avez certainement contribué plus que tout autre à faire repousser, par un dédaigneux silence, mes tentatives réitérées de forcer la science à me critiquer, s'il lui eût été possible de le faire.

PROUDHON. — Que voulez-vous ? Nous étions entraînés par la nécessité de résoudre promptement, sinon d'une manière absolument satisfaisante, une foule de questions auxquelles nous attachions un sens brûlant. Aucun temps d'arrêt ne nous était permis et vous profitiez du trouble causé dans nos esprits par ce tohu-bohu, pour nous prendre à partie,

nous harceler, nous molester, nous injurier; avouez que le moment était mal choisi et que le moyen de fixer notre attention aurait pu être mieux combiné?

COLINS. — Vous m'avez prouvé de la sorte que chez vous il n'y avait au fond aucune conviction réelle et par suite rien de sérieux dans les doctrines que vous avez mises en avant, ce dont on ne pouvait douter, du reste, en présence de vos changements continuels de systèmes qui accusaient à la fois une recherche incessante de la vérité et l'espoir sans cesse renaissant, quoique toujours déçu, de la découvrir. Pour moi, je vous le déclare, rien n'aurait pu me faire garder le silence si on eût attaqué mes écrits au point de vue de la science, car je ne me suis pas même arrêté devant le systématique dédain avec lequel ils ont été généralement accueillis.

Les injures auraient été impuissantes à comprimer l'expression de ma pensée; la contradiction m'aurait excité et alors, comme toujours, rien n'aurait pu m'empêcher d'élever la voix et de protester contre tout ce qui m'aurait paru être contraire à la vérité.

PROUDHON. — J'ai, en effet, admiré votre infatigable persistance et au fond j'ai souvent regretté de voir vos efforts si peu couronnés de succès. Mais je n'ai pas eu le courage d'entrer en lice avec vous. Vos convictions que je n'ai pas cru devoir partager, m'inspiraient malgré moi, je l'avoue, un respect profond pour leur parfaite sincérité. Mais ne perdons pas plus de temps à ces explications rétrospectives et arrivons d'emblée à ce qui différencie vos doctrines des miennes.

COLINS. — Volontiers. Un point capital nous sépare, je dirai presque le seul comme principe, c'est l'existence au sein de chaque personnalité d'une individualité immatérielle, capable de modifier l'organisme et d'être modifiée par lui.

PROUDHON. — J'avoue avoir cherché toute ma vie une

autre explication de la nature intime de l'homme et je n'ose me flatter d'y avoir réussi.

COLINS. — Quoi d'étonnant à cela, si en vous laissant traîner à la remorque de la science moderne, en vous jetant tête baissée dans le bourbier du matérialisme, vous avez aveuglément suivi le système le moins propre à vous conduire au but que vous vous proposiez d'atteindre ?

PROUDHON. — Comment cela ? Faites-le moi comprendre clairement ?

COLINS. — C'est bien simple. N'ayant pas eu le temps d'étudier par vous-même tous les phénomènes de la matière, vous avez accepté comme incontestables les déductions qu'ont tirées les savants de cette étude. Renchérissant sur les anciennes doctrines, la science moderne a imaginé de considérer tous les êtres, tant organiques qu'inorganiques, comme formant une série non interrompue, dont chaque anneau est lié au suivant par une gradation insensible et qui va s'élevant depuis le minéral jusqu'à l'homme inclusivement.

Les exemples n'ont pas manqué à l'appui de ce système, et si l'on pouvait se borner à considérer les êtres au seul point de vue de l'organisme, il n'y aurait rien à lui objecter.

Mais les savants modernes ne s'en sont pas tenus là, et comparant entre eux non pas seulement les organes, mais aussi les résultats de leur fonctionnement, ils ont cru faire merveille en attribuant à l'organisme seul, c'est-à-dire aux forces inhérentes à la matière, le principe d'action de tous les êtres indistinctement, l'homme compris ; de là cette déplorable confusion qui fait de la psychologie une branche de la physiologie.

PROUDHON. — Doucement, ne procédons pas avec trop de vitesse, car je tiens à être aussi complétement initié que possible à cette question qui, à mes yeux comme aux vôtres, est capitale.

Comment devaient donc procéder les savants selon vous ?

COLINS. — D'une manière diamétralement opposée à celle qu'ils ont employée. En effet, leurs études n'ont consisté qu'à rechercher par quels phénomènes l'être inférieur pouvait être assimilé à celui qui le précédait immédiatement dans le développement de la série, d'où il est arrivé nécessairement que de gradations en gradations l'être supérieur a été abaissé au niveau de l'être le plus infime sous le rapport de son organisation.

PROUDHON. — Je le conçois. Suivant vous, il fallait, au contraire, s'attacher à signaler ce qui dans la série des êtres les distinguait les uns des autres comme supériorité. Mais où cela aurait-il mené ?

COLINS. — Vous allez le voir. Au lieu d'observer avec soin les phénomènes, de manière à n'admettre comme produits par l'organisme, par la matière, que ceux qui présenteraient un caractère de nécessité, ce qui les aurait obligés de recourir à un autre principe pour expliquer, chaque fois que le cas se serait présenté, des actes ayant un caractère différent du pur fonctionnement, les savants ont jugé préférable de s'éviter cette peine en assimilant entre eux tous les phénomènes et en n'attribuant qu'aux seules forces inhérentes à la matière aussi bien ceux offrant un caractère de véritable spontanéité que ceux qui en étaient dépourvus.

PROUDHON. — Citez-moi des exemples, cela me permettra de mieux saisir la nuance.

COLINS. — Volontiers. Prenons le singe comme étant l'animal dont la conformation organique se rapproche le plus de celle de l'homme, et étudions un fait quelconque émanant du premier pour le comparer à un fait semblable émanant du second, et pour ne pas avoir l'air de choisir mon exemple en dehors d'observations déjà faites, je vais citer Buffon d'abord :

Suivant lui, « le troglodyte peut apprendre tous les actes

humains. Ils vivent en troupe, se servent de pierres et de bâtons pour se défendre contre les nègres et les éléphants. Ils aiment les négresses, les enlèvent; on cite même des métis qui en sont provenus. Il ne doit pas être affirmé que cela soit impossible. »

Cette citation, faite par M. Isidore-Geoffroy Saint-Hilaire, est suivie du commentaire suivant :

« Chez l'orang, des actes spontanés ont été observés et ils agissent en vertu de faits observés. Un orang a monté sur une chaise, pris la clef et ouvert la porte. Il a voulu arracher les ongles d'un chat. Moi-même j'ai vu un orang avoir la conscience de la faiblesse du premier âge. Cet orang avait la notion de la propriété. Quand il prenait une canne, il ne la restituait qu'à la personne à laquelle il l'avait prise. Une porte conduisait à la cuisine, où il jouait souvent, il prenait la *clef*, se trompait souvent de bout, mais finissait par ouvrir la porte. Il ouvrait les verroux. Le gardien accourcissait la corde dont il se servait pour raccourcir le pène, l'orang défit les *nœuds*. Le portier fit les nœuds en haut, alors l'orang monta sur les nœuds et les défit. L'intelligence de l'orang l'emporta sur celle du gardien. »

(*Séance du* 20 *mai* 1837.)

Comprenez-vous maintenant le système adopté par ces messieurs ? Il ne s'agit pas pour eux de rechercher si, dans les faits qu'ils citent, il en est un ou plusieurs qui soient un pur résultat d'organisme, si l'attraction et la répulsion, l'instinct en un mot, suffiraient seuls pour les expliquer. Non, ils ont voulu se procurer la satisfaction non-seulement d'élever le singe jusqu'à leur hauteur, mais encore de trouver que son intelligence dépassait la leur !

Et cependant, à quoi se réduisent au fond tous les éloges qu'ils lui prodiguent ? A la possibilité pour les singes d'apprendre les actes humains, c'est-à-dire de les imiter, suivant M. Buffon, ou d'agir en raison des faits observés, suivant

M. Isidore-Geoffroy Saint-Hilaire, qui les qualifie cependant de faits spontanés.

Aucun d'eux ne s'est avisé de reconnaître à l'homme une faculté qui lui permettrait d'agir, non pas seulement sur des faits observés chez d'autres êtres, mais encore en vertu de ses propres inspirations; par conséquent, de rechercher et de découvrir quel était le principe réel de ces actes.

PROUDHON. — Il est inutile de donner d'autres exemples; je comprends parfaitement votre observation et je trouve, en effet, que les inventeurs de la série continue des êtres ont procédé à l'inverse de ce qu'ils auraient dû faire.

COLINS. — Alors vous devez comprendre aussi pourquoi ces mêmes savants, reconnaissant leur impuissance à donner aux actions humaines un principe différent des fonctions de la bête, n'ont plus concentré leurs efforts qu'à les assimiler les unes aux autres; parce qu'ils pouvaient, par ce moyen, attribuer à l'organisme seul, c'est-à-dire aux forces attractives et répulsives, la cause de tous les phénomènes qu'ils observaient, ce qu'ils n'auraient pas pu faire s'ils avaient laissé à l'homme la supériorité intellectuelle qui le distingue si incontestablement de tous les autres êtres. Ils n'ont même pas attaché au verbe, seul signe caractéristique de la nature humaine, une importance autre qu'aux cris divers des animaux, et, dans leur fureur d'abaissement de l'homme jusqu'à la brute, ils ont considéré le verbe comme étant simplement le résultat d'une disposition particulière du larynx et trouvé des exemples où la même conformation se rencontrait avec tous ses avantages chez certains animaux.

PROUDHON. — Tout cela est maintenant clair comme le jour pour moi, et je reconnais, qu'avant toute question à résoudre, il faut briser la série continue des êtres et s'arrêter à l'homme qui ne doit pas en faire partie.

COLINS. — C'est déjà un grand pas de fait, et si nous continuons ainsi j'ai la certitude de vous ranger non moins

facilement à mes autres principes, ce qui fera disparaître toute divergence entre nous.

Puisque la série des êtres doit être brisée à partir de l'homme, parce que l'organisme seul ne suffit pas à expliquer toutes ses actions, il faut évidemment admettre qu'il renferme dans sa personnalité une autre substance qui, ne pouvant être matérielle, est nécessairement immatérielle.

Or, cette substance qui existe chez l'homme que doit-elle être en elle-même ?

Tout le contraire de la matière, sauf en ce qui concerne l'éternité qui appartient à toutes deux.

Elle doit être éternelle, nous venons de le dire ; de plus indépendante, c'est-à-dire absolue, sinon elle obéirait aveuglément comme la matière à des forces; elle doit être simple, c'est-à-dire et toujours contrairement à ce qu'est la matière, indivisible ; n'avoir enfin aucune qualité qui lui soit propre à l'état d'isolement, le contraire appartenant exclusivement à la matière.

En cet état, quel serait le rôle de cette substance ?

Il serait nul et elle ne servirait absolument à rien, si elle ne pouvait se trouver unie à un organisme capable à la fois de la modifier et d'être modifié par elle ; car ce n'est que de cette union que peuvent naître les actes, inexplicables sans cela, qui émanent de l'homme.

PROUDHON. — Permettez-moi de vous arrêter ici un instant. J'ai besoin d'être certain de vous avoir bien compris avant de vous laisser pousser plus loin votre démonstration.

Ce qui distingue l'homme de la bête, c'est la spontanéité de ses actes. Alors que celle-ci est fatalement soumise aux lois de la matière, celui-là a la faculté d'agir en vertu d'une substance toute différente. Il ne peut donc être formé exclusivement d'un organisme, car alors l'homme, de même que la bête, serait l'esclave de la même fatalité. Si cette subs-

tance est immatérielle, il faut, comme vous venez de le dire, qu'elle soit éternelle, absolue, indivisible, simple par essence ; en d'autres termes, il faut qu'elle soit indépendante, incréée ; qu'elle n'ait aucune des propriétés de la matière, et que pour exercer une influence sur un être elle soit unie à un organisme qu'elle puisse diriger et modifier, et par l'intermédiaire duquel elle reçoive ses impressions, ses modifications. Jusque-là, je ne m'écarte en rien, je le pense, des prémisses que vous avez posées, et je vous écoute avec la plus grande attention.

COLINS. — Puisque vous m'avez si bien interprété, permettez-moi de vous dire qu'il vous serait bien facile de tirer vous-même les conséquences qui découlent de cette première vérité.

En effet, si l'homme était tout matière, s'il obéissait aveuglément aux seules forces attractives et répulsives, dans ce cas, on le verrait se conduire en toute circonstance comme tous les autres êtres exclusivement physiques, c'est-à-dire qu'au lieu d'agir en réalité il ne ferait à la façon des automates que fonctionner.

Mais, comme il est loin d'en être ainsi, comme on observe chez lui des actes empreints d'un cachet de spontanéité réelle qui ne peuvent émaner que de la présence d'une substance immatérielle au sein de chaque personnalité, force est donc d'attribuer à celle-ci une action dirigeante sur l'organisme auquel elle est unie, et de reconnaître chez l'homme l'existence de deux natures essentiellement distinctes : nature matérielle et nature immatérielle, donnant naissance à deux tendances opposées : l'une d'organisme, de passion ; l'autre de raison ; celle-ci source de tout bien, celle-là, par contre, source de tout mal en tant que dominatrice de la raison.

La liberté, je le répète, n'est que l'expression de l'antagonisme existant entre ces deux tendances.

PROUDHON. — Cela est parfaitement juste et, par conséquent, pas de liberté réelle si l'homme ne se compose que d'un organisme.

Il est incroyable pour moi de ne pas avoir été frappé plutôt de la justesse et de la simplicité de cette démonstration.

Permettez-moi maintenant de vous demander comment vous arrivez à démontrer la présence d'une substance immatérielle au sein de chaque personnalité.

COLINS. —D'une manière bien simple, comme vous allez voir.

L'homme qui a toujours été isolé, l'homme qui a toujours vécu séparé de ses semblables, n'a pas l'usage du verbe, n'a pas d'existence dans le temps. La théorie et la pratique, vous le savez comme moi, le reconnaissent d'une manière incontestable.

Pour que le verbe se développe, pour que l'humanité puisse exister non-seulement dans ses éléments, mais aussi dans son ensemble, il faut que deux individus de sexe différent arrivés à l'état de puberté se rencontrent.

Dès qu'ils se rencontrent, dès qu'ils se trouvent en contact, l'état d'isolement cesse *nécessairement*, ils forment une société *nécessaire* pour aussi longtemps qu'elle reste indispensable non-seulement à la génération, mais encore à la conservation des produits de la génération.

Voilà des prémisses générales qui démontrent de quelle manière le verbe se développe *nécessairement;* choisissons maintenant le cas le plus défavorable au développement du verbe.

Supposons que les deux parties de l'homme physiologique, le mâle et la femelle, aient apparu sur le globe dans des lieux séparés, qu'ils se soient rencontrés avant la puberté, et qu'il y ait eu antipathie, répulsion entre eux ; chacun , dans ce cas, se sera maintenu isolé en dehors du

temps, ainsi que l'expérience le prouve encore, et tous les deux seront restés à l'état de bestialité.

Arrive la puberté. Ils se rencontrent. Toute antipathie, s'il y en a eu, disparaît. Il n'y a pas encore *raisonnement*, mais *attraction*. Les fluides opposés s'attirent ; l'éternité existe encore.

Les fluides se confondent ; le cercle électrique se complète et la première incarnation est la naissance du temps, de la raison, des idées, du verbe.

MOI, TOI, NOUS, disent chacun d'eux. La parole et l'idée, l'idée et la parole naissent simultanément et trouvent leur source dans le premier éclair d'existence perçue, dans le premier embrassement.

Le *moi*, le *toi*, le *nous*, IDÉÉS par les âmes, prononcés par l'embrassement, réflétés par les cerveaux ; le signe du *moi*, du *toi*, du *nous*, l'*étreinte*, se placent dans les mémoires *matérielles* qui deviennent instantanément *intellectuelles*, et ce signe, de même que tous ceux qui résulteront ultérieurement des développements du langage, s'y place *nécessairement*.

Inutile d'ajouter que du moment que le raisonnement, le temps, les idées, le verbe existent, le présent, le passé, le futur coexistent, et que leur expression, simultanée au besoin de les exprimer, se fait toujours avec une facilité proportionnelle à la nécessité de se faire comprendre et à l'utilité de concevoir ; que pareillement de la parole à l'écriture, de l'écriture à l'imprimerie, de l'imprimerie à la découverte de la vérité morale absolue, et de celle-ci à son acceptation sociale, il n'y a de même, partout et toujours aussi, que la distance d'un besoin.

Pour me résumer, je dirai donc que les conditions nécessaires au développement du langage sont les suivantes :

1° Sensibilité ;

2° Cerveau : centre nerveux, mémoire matérielle centralisée ;

3° Société nécessaire, en donnant à ces mots la valeur d'état de non-isolement, de contact organique prolongé, de possibilité de communication de mouvements.

Mais, dira-t-on, si ces conditions, qui toutes sont indispensables au développement du langage, se rencontrent chez certains animaux, comment se fait-il que le verbe ne se développe pas chez eux ?

Parce que, répliquerai-je, ce qui *paraît*, et ce qu'on s'imagine par erreur être sensibilité réelle chez les animaux dits supérieurs, n'est que sensibilité apparente, c'est-à-dire simple attraction et répulsion, pur résultat d'organisme et pas autre chose ; car si les animaux sentaient réellement, ils parleraient, puisque penser, parler, verber, ce qui est tout un, c'est sentir. Donc, si les animaux ne parlent pas, s'ils ne répondent pas quand on leur adresse la parole, c'est incontestablement parce qu'ils ne sentent pas ; donc encore, si le verbe ne se développe que chez l'homme, c'est incontestablement aussi parce que chez lui *seul* il y a sensibilité réelle, c'est-à-dire sensibilité plus qu'apparente.

Reste maintenant à déterminer la nature de la sensibilité réelle.

Si, dirai-je, le verbe est incontestablement la caractéristique de la sensibilité réelle, et si, comme on vient de le voir, le verbe ne se développe pas chez les animaux par la raison que la sensibilité n'est qu'apparente chez eux, force est de reconnaître que, par cela même qu'elle n'est pas répandue sur toute la série des êtres, la sensibilité réelle n'est pas matérielle, n'est pas un résultat d'organisme, comme le prétendent les matérialistes ; que, dès lors, le verbe ne peut naître que de la présence au sein de chaque personnalité réelle d'une substance immatérielle, éternelle, absolue, de laquelle *seule* la liberté réelle peut émaner, et dont la parole,

phénomène intellectuel, est à la fois l'éclatante et glorieuse manifestation.

PROUDHON. — J'avoue que si l'existence d'une pareille substance se révèle effectivement à nous, comme vous le dites, par un phénomène spécial, tel que l'est en effet le phénomène du verbe, un fait aussi remarquable est d'autant plus digne de fixer notre attention que rien ne me paraît plus facile que de vérifier l'exactitude de la démonstration que vous venez de faire.

COLINS. — Voulez-vous une preuve encore plus saisissante de l'existence réelle des âmes? La voici : (1)

De nombreuses expériences faites en vue de déterminer le degré d'influence exercé par les matières anesthésiques sur l'économie animale, ont permis de constater, chez l'homme les faits suivants :

Premièrement : Que l'éthérisation, en paralysant les nerfs conducteurs des impressions tactiles, empêche celles-ci d'arriver de la périphérie au cerveau siége de la sensibilité réelle, et par suite d'être perçues par elle ; ce qui explique que des membres peuvent être coupés, des os sciés, des nerfs lacérés, brûlés, sans que le patient éprouve aucune douleur.

Deuxièmement : Que non-seulement les sujets convenablement éthérisés ne souffrent pas, nonobstant l'apparition assez fréquente, dans des opérations sanglantes, de signes simulant la douleur, tels que cris déchirants, mouvements convulsifs, etc., etc., mais que souvent au contraire ils éprouvent alors des sensations agréables, se trouvent sous le charme de rêves ravissants, ont même parfois pleine conscience de ce qui se passe autour d'eux, ce qui est l'indice

(1) La découverte de cette seconde preuve a été faite par un savant espagnol, l'honorable M. Ramon de la Sagra, membre correspondant de l'Institut de France.

certain de l'activité persistante de l'intelligence, dont la sensibilité réelle, c'est-à-dire l'âme, est la base.

Voilà, monsieur, ce que d'éminents physiologistes ont constaté.

Or, je vous le demande, ces remarquables manifestations de la vie intellectuelle qui se produisent précisément alors que le patient reste complétement insensible à des mutilations qui, sans l'éthérisation, lui occasionneraient d'atroces souffrances, ces manifestations, dis-je, ne sont-elles pas la preuve la plus décisive qui puisse être fournie de la nature complexe de l'homme; d'une part: nature immatérielle, sensibilité, âme, qui seule jouit et souffre, et sur laquelle l'éther n'a aucune action; de l'autre : nature matérielle, pur organisme, qui ne jouit ni ne souffre, et sur lequel seul les agents anesthésiques opèrent ?

PROUDHON. — Je suis forcé de convenir que cette seconde preuve me paraît encore plus convaincante et plus facile à vérifier que la première.

Voyons maintenant, si vous le voulez bien, quelles déductions vous tirerez de ce que nous venons d'admettre.

COLINS. — Je vous répète que cela devient presque inutile et qu'au point où vous êtes déjà parvenu, toute nouvelle explication serait facilement suppléée par votre intelligence, car je n'ai pas même eu besoin, pour me faire comprendre, d'entrer dans des détails qui eussent cependant été nécessaires pour tout autre que vous.

Mais puisque vous le désirez, je vais continuer ma démonstration aussi rapidement que possible.

Appelons désormais, si vous le voulez bien, sensibilité, âme, cette substance immatérielle dont la présence au sein de chaque personnalité a été reconnue par nous comme nécessaire pour que la liberté réelle et le verbe qui en est l'expression puissent exister, et ne perdons pas de vue que

si l'âme sans le corps ne pense pas, le corps sans l'âme ne parle pas davantage.

Voilà donc l'homme en possession de la liberté de ses actions. Il peut dès lors faire bien ou mal suivant qu'il subit ou méconnaît la direction de son âme, suivant qu'il obéit plutôt à sa raison qu'à ses passions.

Mais cette liberté ne dégénérerait-elle pas en licence et n'en amènerait-elle pas tous les abus si elle n'avait aucun frein, et ce frein, s'il existe, quel est-il ?

Ce frein, c'est la certitude absolue qu'en sa qualité d'être à base immatérielle, c'est-à-dire libre, l'homme renferme en lui-même, comme loi inhérente à l'immatérialité de son âme : non-seulement le principe, mais aussi la sanction de la morale; principe appelé éternelle raison, sanction appelée éternelle justice ; que dès lors il lui est de toute *impossibilité* de se soustraire aux conséquences nécessaires, fatales de ses actes, sinon dans cette vie actuelle, du moins dans une vie future ;

Ce frein, c'est la certitude absolue que quel que soit le monde qu'il habite, l'homme se trouve partout et toujours dans les conditions voulues pour recevoir, soit la récompense de ses mérites, soit le châtiment de ses fautes ;

Ce frein, en un mot, c'est la certitude absolue que l'ordre moral existe et qu'il règne dans cet ordre-là une harmonie éternelle entre la liberté des actions et la fatalité des événements, c'est-à-dire entre le bien et sa récompense, le mal et sa punition.

Mais, direz-vous, si pareille harmonie existe réellement, n'est-il pas contradictoire que des actes coupables soient suivis assez souvent de jouissances immédiates, tandis que non moins fréquemment on voit des actes méritoires ne rapporter à leurs auteurs que peines, tribulations et souffrances ?

Cette contradiction, répliquerai-je, est purement appa-

rente ; elle provient en premier lieu de ce que nous oublions trop facilement que la sanction de nos actes n'est pas relative à la vie seule où ces actes ont été pratiqués, mais qu'elle s'étend aussi à d'autres vies subséquentes, pluralité de vies facile à comprendre, du reste, lorsqu'on sait que notre individualité immatérielle, notre sensibilité, c'est-à-dire notre âme, QUI SEULE JOUIT ET SOUFFRE, ne meurt pas, qu'elle vit éternellement et passe éternellement aussi d'un organisme à un autre organisme; cette apparente contradiction provient ensuite de ce que nous ne sommes que trop portés à confondre la cause accidentelle de nos jouissances et de nos souffrances, avec leur cause originelle, c'est-à-dire avec celle qui nous les a fait mériter.

Comme exemple frappant d'une pareille confusion, je vous citerai le fait suivant qui s'est produit à l'occasion de la crise cotonnière de 1862.

— « Pourquoi, se demandait un jour monseigneur l'évêque d'Orléans, se meurt-on dans la vallée de la Seine ?

— « Parce qu'on se bat, répliquait-il, dans la vallée du Potomac. »

Nul doute, dirai-je, que la guerre civile qui a éclaté aux États-Unis n'ait été la cause déterminante de l'affreuse indigence qui s'est manifestée à cette époque dans la plupart des districts manufacturiers de la Normandie ; vouloir le contester serait absurde. Mais qui ne voit aussi, qu'en réalité, elle n'a été que la cause accidentelle des souffrances endurées par les malheureux qui, à cette triste occasion, sont morts de misère et de faim ; car, pour en être la cause originelle, il aurait fallu que ces infortunées victimes eussent pris elles-mêmes, et de leur plein gré, une part criminelle quelconque aux événements qui ont signalé les phases diverses de cette déplorable guerre civile.

Comment expliquer, dès lors, ces souffrances ?

Pour ceux qui savent que l'homme n'est pas, comme on l'a supposé de tout temps et comme on le suppose encore, l'instrument passif d'une omnipotente et capricieuse volonté, encore moins l'ironique jouet d'une écrasante fatalité, attendu que, dans l'une comme dans l'autre de ces hypothèses, toutes deux négatives de l'ordre moral, qui est l'ordre de liberté, l'homme ne serait qu'un automate, une machine;

Pour ceux qui savent que l'homme, au contraire, est un être essentiellement libre, responsable comme tel de ses actes, et que sous peine de non-existence d'ordre moral il ne peut y avoir ni jouissances ni souffrances qui ne soient méritées;

Pour ceux-là, dis-je, il est de la dernière évidence que les souffrances endurées par ces malheureux ont eu leur source exclusive dans des fautes graves par eux seuls commises, mais non encore sanctionnées jusqu'alors, et qu'elles en ont été la juste expiation.

Commencez-vous maintenant à comprendre que si des actes coupables sont parfois suivis, comme il vient d'être dit, de jouissances immédiates; si parfois aussi des actes méritoires sont accompagnés de tribulations et de souffrances, c'est tout simplement parce que ces actes,

Qui infailliblement un jour
Seront sanctionnés à leur tour,

ne sont que la cause accidentelle, non la cause originelle de ces mêmes jouissances et souffrances?

Commencez-vous aussi à comprendre que si aucune contradiction, aucune anomalie ne peut se produire dans l'harmonie constante qui existe entre la liberté des actions et la fatalité des évènements, c'est parce que cette harmonie nécessaire dérive des lois éternelles et immuables qui régissent l'ordre moral, lois en vertu desquelles aucun acte coupable ne reste impuni, ni aucun méritoire sans récompense, sinon

dans la vie même où ces actes ont été pratiqués, du moins dans des vies subséquentes?

PROUDHON. — Pas tout à fait, car cette démonstration de la réalité de la sanction ultra-vitale, base de la morale, que vous dites être incontestable, a quelque peine à être acceptée comme telle par moi. Je veux bien la croire ingénieuse, plausible, probable même, mais il y a loin de là à une démonstration réellement scientifique.

COLINS. — Est-il besoin de vous faire observer ici, monsieur, que dès qu'on peut fournir la preuve que les âmes sont immatérielles, éternelles, absolues, on fournit aussi la preuve que la sanction religieuse réelle, autrement dit l'éternelle justice existe, celle-ci étant aux âmes ce que la gravitation est aux corps célestes, à savoir : une loi inhérente à leur nature.

Or, cette preuve qui brise la série dite continue des êtres, *base du matérialisme*, en démontrant que la sensibilité réelle n'est pas un résultat d'organisme; qui anéantit l'ignorance sociale sur la réalité du droit, *paupérisme moral*, en démontrant que c'est à la connaissance de la nature intime de l'homme qu'est due la découverte du droit réel et de son éternelle sanction, cette preuve, dis-je, je viens de la donner.

PROUDHON. — J'avoue encore qu'il me paraît difficile de rien opposer de sensé à un pareil argument; toutefois je demande à réfléchir avant de me prononcer d'une manière définitive sur une question aussi importante. Ne pourrions-nous pas, en attendant, ne l'admettre que comme simple hypothèse et continuer à raisonner comme si elle était une réalité?

COLINS. — Quelque désireux que je sois de vous être agréable, il me serait cependant impossible de me conformer à une pareille demande, car vous ne remarquez pas assez l'importance capitale de la sanction ultra-vitale au point de

vue de l'ordre, vie sociale. Tant qu'elle n'existe que comme simple hypothèse aux yeux d'un certain nombre d'individus, elle perd toute sa force et c'en est fait de la moralité et de la justice. Ce n'est plus alors qu'une foi mystique partagée par les uns, repoussée par les autres, et la porte reste ouverte au doute, au septicisme, à l'anarchie.

PROUDHON. — Je ne me permettrai pas de contester la justesse de ce que vous venez de dire, encore moins de nier la haute importance de la sanction ultra-vitale, c'est même le motif qui me fait désirer un plus profond examen de cette matière. Mais, dès à présent, je n'hésite pas à vous déclarer que, si ma conviction devient égale à la vôtre, j'accepterai, comme étant une conséquence rigoureuse de cette même sanction, tout ce que vous en avez déduit; et que je considérerai comme résolues dans le sens indiqué par vous, toutes les questions qui, au point de vue de la justice et de la religion, nous ont tenus divisés jusqu'à ce jour.

COLINS.— Cette déclaration de votre part me suffit et j'aurais d'autant plus mauvaise grâce à ne pas m'en contenter, que j'ai eu trop de preuves de votre haute intelligence pour douter un seul instant du résultat de votre examen.

CONCLUSION

Il n'a pas été donné à Colins de connaître de son vivant le dernier ouvrage sorti de la plume de Proudhon et publié récemment par les soins de celui de ses exécuteurs testamentaires qui fut le confident de ses dernières pensées.

Cet ouvrage, intitulé *de la capacité politique des classes ouvrières*, est un de ceux auxquels Proudhon paraît avoir attaché le plus d'importance, puisqu'il recommande expressément de s'attacher aux principes qui y sont exposés et développés.

Or, quels sont ces principes dont il recommande l'adoption sous forme de conseils aux ouvriers, aux prolétaires, c'est-à-dire au peuple, en le distinguant ainsi de la noblesse ancienne et moderne, du clergé et de la bourgeoisie? Ils se résument tous en cette invocation aussi remarquable par son énergie que par sa profondeur :

« Oui, Majesté, dit-il à la plèbe, tu as le nombre et la force,
« et de cela seul que tu as le nombre et la force il résulte
« déjà que tu as un droit qu'il est juste que tu exerces. Mais
« tu dois avoir une IDÉE de laquelle tu tiens un autre droit
« supérieur au premier, CAR SANS ELLE TU NE SERAS
« JAMAIS RIEN. »

(Proudhon, *de la Capacité politique des classes ouvrières*, p. 32 et 33.)

Rapprochons ce passage des suivants que renferme le même ouvrage, et il ne nous sera pas difficile de deviner ce que Proudhon a entendu par cette IDÉE dont la possession doit donner au peuple un droit autre que celui de la force et qui lui est supérieur.

« Nous avons soif de vérité et de droit. »

(Proudhon, *de la Capacité politique des classes ouvrières*, p. 12.)

« La vérité et le droit sont les seules bases de l'ordre. »

(Idem, *ibid* , p. 200.)

« Jusqu'à présent, il n'est venu à la pensée de personne « que le droit, qui est la justice, fût le plus grand et le plus « puissant des dieux, supérieur même au destin. »

(Idem, *ibid.*, p. 95.)

N'est-ce pas là se ranger entièrement à la doctrine de l'irréfutable COLINS sur la question capitale du droit ?

Ne trouve-t-on pas dans ces éjaculations le germe de toutes les vérités que ce dernier a démontrées ?

Quel peut être ce droit autre que celui de la force et qui lui est supérieur auquel Proudhon fait ici allusion ?

C'est évidemment le droit réel, seul droit rationnel, tel que nous l'avons défini d'après COLINS dans nos dialogues.

Quelle est, quelle peut être la sanction de ce droit ?

Non moins évidemment la religion réelle, la sanction religieuse réelle, dont nous avons également démontré l'existence et la nécessité.

Que faut-il pour que le droit soit réel, pour que la religion soit réelle, pour que la sanction religieuse soit réelle et non illusoire ?

Que les âmes soient réelles, immatérielles, éternelles, absolues.

Cela ressort de tout ce que nous avons dit.

Peut-on faire à ces question d'autres réponses que celles qu'on vient de lire ?

Non, toujours non.

Nous sommes donc fondé à dire que, peu de temps avant sa mort, Proudhon a entrevu le principe supérieur, la vérité morale par excellence, l'IDÉE comme il l'appelle, servant de base au droit réel, telle qu'il a pu la lire dans les œuvres de COLINS, auquel, nous ne saurions trop le répéter, on doit la démonstration scientifique de l'existence réelle, immatérielle, éternelle des âmes.

Ainsi s'est accompli le vœu formé par COLINS à l'époque où, critiquant les œuvres de Proudhon, il sollicitait vainement de lui une égale critique des siennes :

« Puisse la discussion nous rapprocher, disait-il, et nous « unir pour toujours au sein de la vérité. »

ORGANISATION

DE LA

SOCIÉTÉ NOUVELLE

SOCIÉTÉ EXEMPTE DE TOUT PAUPÉRISME,
TANT MORAL RELATIF A LA CONNAISSANCE DU DROIT
ET DE SON ÉTERNELLE SANCTION,
QUE MATÉRIEL RELATIF AUX RICHESSES.

« L'organisation de la société nouvelle consiste :
« AU SPIRITUEL : dans l'anéantissement du paupérisme moral par la démonstration scientifique de l'existence du droit réel;
« AU TEMPOREL, dans l'anéantissement du paupérisme matériel, par l'entrée du sol à la propriété collective. »

COLINS.

« Ce qui est éternel porte en soi la loi de sa propre existence. »

COLINS.

I

Moyen d'anéantir l'ignorance sociale sur la réalité du droit, (Paupérisme moral.

Démontrer scientifiquement et proclamer officiellement :

Que les âmes sont immatérielles, éternelles, absolues ;

Que comme telles, elles sont la base exclusive de toute liberté réelle, de toute raison réelle, de toute justice non arbitraire, de tout droit réel, et de toute sanction religieuse réelle ;

Que par leur union à des organismes, les âmes constituent les seuls êtres réellement libres qui existent, les êtres humains;

Qu'il est dans l'essence de tous les êtres, libres ou non libres, apparents ou réels, de renfermer en eux-mêmes toutes les conditions requises pour vivre de la vie qui leur est propre;

Que par conséquent l'homme, en sa qualité d'être complexe, renferme en lui-même non-seulement la loi de sa vie organique, vie que caractérise la nécessité, mais aussi celle de sa vie morale, vie que caractérise la liberté;

Que cette dernière loi, loi souveraine, inhérente à l'immatérialité de son âme, régit à la fois ses actes et les sanctionne, en prenant sous le premier de ces rapports le nom d'éternelle raison, et sous le second celui d'éternelle justice;

Qu'il est conforme à l'éternelle raison, à l'éternelle justice, que tout ce qui est bien, tout ce qui est méritoire soit récompensé, et que tout ce qui est mal, tout ce qui est coupable soit puni, sinon dans cette vie actuelle, du moins dans une vie future;

Qu'il est certain, dès lors, que toute jouissance est une récompense et que toute souffrance est une expiation, puisque, sous peine de non existence d'ordre moral, il ne peut y avoir ni jouissance ni souffrance qui ne soit méritée;

Proclamer enfin:

Que l'ordre moral: c'est l'harmonie éternelle entre la liberté des actions et la fatalité des événements.

. . . .

Établir, d'après ces données, la distinction absolue entre le bien et le mal et formuler ensuite la règle des actions tant individuelles que sociales.

A cet effet, exposer ce qui suit:

Que par suite de la nature complexe de l'homme: nature

matérielle, organisme d'une part; nature immatérielle, sensibilité, âme de l'autre, il y a chez lui deux tendances distinctes et diamétralement opposées entre lesquelles il peut faire choix : tendance d'organisme et tendance de raison.

Que les tendances d'organisme (les passions) comme dominatrices de la raison, sont la source exclusive de tout mal, de toute dégradation, parce que, dans leur aveugle emportement, elles sacrifient tout aux insatiables exigences de leurs impulsions instinctives, sans nulle préoccupation des conséquences fâcheuses qui pourront en résulter : égoïsme irrationnel, autrement dit : égoïsme malentendu ;

Que les tendances de raison, par contre, dès que les consciences individuelles viennent à être éclairées au flambeau de l'éternelle raison, sont la source exclusive de tout bien, de toute dignité, parce que subordonnant sans cesse les considérations d'intérêt purement temporel aux considérations d'intérêt éternel, elles font du sacrifice de soi aux autres un acte éminemment sensé, tout en ne permettant jamais aux excitations fiévreuses, malsaines et décevantes des folles passions, de troubler un seul instant les joies intimes et durables d'une vie bien ordonnée, c'est-à-dire conforme aux prescriptions du droit : égoïsme rationnel, seul égoïsme qui soit véritablement bien entendu;

Que, dès lors, *et relativement aux actions individuelles*, ce que le droit réel, ce que la règle absolue, expression de l'éternelle raison, prescrit à tous et à chacun comme devoir, consiste :

Envers soi-même:

A ne jamais permettre à ses passions de dominer sa raison;

A tenir sa conscience sans cesse éveillée sur la portée et les conséquences de ses actes.

En d'autres termes :

A ne jamais laisser faiblir en soi le sentiment de sa dignité et de sa responsabilité;

Et envers ses semblables :

A se dévouer pour eux.

Exposer en outre :

Que de toutes les servitudes connues, les plus dignes de compassion, comme étant la source de toutes les autres, sont incontestablement celles de la misère et de l'ignorance ; servitudes radicalement incompatibles avec la liberté sociale réelle et la permanence de l'ordre au sein de l'humanité.

Que, dès lors, *et relativement aux actions sociales*, ce que le droit réel, ce que la règle absolue, expression de l'éternelle raison, prescrit à la société comme devoir, consiste :

PREMIÈREMENT : *A faire entrer à la propriété collective sans nuire à personne et en faisant au contraire le bonheur de tout le monde, non-seulement le sol, mais aussi la majeure partie des capitaux acquis par les générations passées, seul moyen d'anéantir la misère.*

DEUXIÈMEMENT : *A rendre la raison, la conscience de chaque individu conforme à l'éternelle raison, en donnant gratuitement à tous les enfants indistinctement et avec un égal soin, outre la nourriture, le logement et le vêtement : 1° l'éducation conforme à la règle ; 2° l'instruction conforme à la science, celle-ci venant confirmer et développer ce qui aura été inculqué par celle-là, seul moyen aussi d'anéantir l'ignorance.* . . . . . .

Nota. Faire ressortir tout spécialement dans cette déclaration de principe :

Que le droit réel, ou la règle absolue des actions tant individuelles que sociales se trouvant placé sous la protection de la sanction religieuse réelle, autrement dit de l'éternelle justice, loi inhérente à l'immatérialité des âmes, vouloir enfreindre cette même règle, lorsqu'on la connaît, ne peut être que le fait d'un insensé, puisque la punition d'une pareille infraction est infaillible.

Quant à ce qui n'est ni bien ni mal d'une manière absolue, quant aux questions d'ordre temporel qui se trouvent en dehors de la loi absolue, c'est à l'autorité administrative compétente qu'il appartient de les résoudre et de formuler en décrets ou règlements tout ce qui est considéré comme nécessaire au bien-être de la société, c'est-à-dire au bonheur des individus qui la composent.

II

Moyen pratique d'anéantir la misère, Paupérisme matériel.

Pour anéantir la misère en faisant entrer le sol à la propriété collective en moins d'un quart de siècle, décréter ce qui suit :

ART. 1er.

L'hérédité directe, *sans testament*, est de droit, comme étant la seule qui soit nécessaire à l'excitation au travail.

ART. 2.

L'hérédité collatérale, *sans testament*, est abolie, comme n'étant pas nécessaire à l'excitation au travail.

ART. 3.

Toute succession *ab-intestat*, sans héritiers directs est dévolue à l'État et appartient à la propriété collective.

ART. 4.

La liberté absolue de tester est de droit, comme étant nécessaire à l'excitation au travail.

ART. 5.

Toute succession par testament est passible d'un impôt de 25 p. 0/0.

ART. 6.

Le sol, une fois entré à la propriété collective, est déclaré inaliénable, ainsi que ce qui lui est inhérent.

Au fur et à mesure que les circonstances et les finances de l'État le permettront, décréter pareillement ce qui suit :

1° Les enfants, à partir de l'âge de deux ans, seront volontairement confiés aux soins de l'État qui, outre le logement, la nourriture et le vêtement, donnera gratuitement à tous et à chacun d'eux, avec un égal soin, jusqu'à l'époque de leur majorité, en premier lieu : l'éducation conforme à la règle; en second lieu : l'instruction conforme à la science.

Dans ce but, des établissements d'éducation et d'instruction seront construits aux frais de l'État et tenus séparés de la société des majeurs.

Ces mêmes établissements seront complètement séparés selon les sexes.

Les enfants ayant reçu l'éducation et l'instruction sociale seront dotés par l'État.

Les hommes sortant de ces établissements à l'époque de leur majorité seront tenus, moyennant salaire, de consacrer cinq années de leur existence à des travaux d'utilité publique ordonnés par l'État.

Le montant total des salaires qu'ils auront acquis pendant ce temps ne leur sera payé qu'à l'expiration de ces cinq années.

Ces mêmes hommes seront seuls admissibles aux emplois publics, dès qu'ils seront en nombre suffisant.

2° La dette publique et l'institution de la dette publique sont abolies.

Toute rente perpétuelle est abolie. Les intérêts s'en paieront encore pendant 50 ans.

3° Tout prêt à intérêt sera désormais viager ou à temps.

Le débiteur mort, le créancier sera payé sur la succession après que les dettes du mort envers l'État auront été soldées.

Si la succession est insuffisante, le créancier perdra.

4° Le sol appartenant à la propriété collective, ainsi que les habitations qui y sont adhérentes, plus le matériel nécessaire à son exploitation, seront divisés selon les localités et loués au plus offrant et dernier enchérisseur.

Chaque location sera habitée et exploitée par le locataire qui ne pourra la sous-louer.

Les baux seront à vie pour les exploitations par une seule famille et de trente ans par familles associées; toutefois ils seront toujours résiliables du côté des locataires moyennant un avertissement préalable d'une année, pour cause d'utilité particulière; tandis que l'État ne pourra les résilier que lorsque le locataire ne remplira pas les conditions auxquelles il s'est engagé.

5° Toute association future de capitaux particuliers est proscrite; et toutes celles qui existeront à l'époque du présent décret prépareront leur liquidation pour l'époque où les premiers versements de la société des mineurs entreront dans la société des majeurs.

Alors les associations particulières de travailleurs seront seules licites.

Ces dernières associations seront indépendantes de tout capital considéré comme base. Elles auront seulement un fonds de roulement représentant le premier travail.

Le fonds de roulement de chaque association particulière de travailleurs sera déterminé par l'association.

Chaque associé versera sa quote part, soit qu'il la prélève sur son travail antérieur, soit sur sa dot ou qu'il se la procure au moyen d'un prêt que l'État ou tel individu qui l'en aura jugé digne lui aura fait.

A la fin de chaque année et après inventaire, le gain commun de chaque association sera réparti entre tous ses membres, dans la proportion des salaires de chacun d'eux.

Le fonds de roulement n'augmentera jamais.

Si, à l'occasion de l'inventaire, il se trouve que le fonds de roulement a diminué, et si alors, ni l'État ni personne autre, ne veut consentir à mettre ce même fonds de roulement à sa hauteur primitive, l'association sera dissoute.

6° Une nouvelle division territoriale sera faite au moment où les associations de capitaux seront liquidées.

La plus petite circonscription, la commune, contiendra tous les éléments nécessaires à la société.

Dans chaque division de la circonscription, il y aura un ou plusieurs bazars appartenant à l'État et administrés par l'État, où les producteurs pourront déposer leurs produits pour y être vendus pour leur propre compte aux prix qu'eux-mêmes auront fixés.

Les frais de vente seront aussi minimes que possible.

Les producteurs qui préféreront confier la vente de leurs produits à des entreprises particulières seront libres de le faire.

7° La circulation générale : monnaies, banques, télégra-

phes, postes, chemins, canaux, messageries, roulages, etc., appartient à l'État et sera faite par l'État, au plus bas prix possible et sans l'ombre d'un gain.

Toute propriété particulière sur cette même circulation, sera expropriée par l'État, moyennant indemnité.

Les individus et les associations d'individus pourront faire concurrence à l'État pour toute circulation particulière.

8° Une banque de l'État sera instituée. Elle émettra du papier monnaie toujours instantanément remboursable au trésor de l'État jusqu'à la concurrence du budget d'une année de recette.

La banque de l'État est une banque de dépôt, elle ne reçoit aucun papier individuel.

III

Administration.

> « La société rationnelle est l'ensemble des familles collectives hiérarchiquement organisées. »
> COLINS.

En époque de connaissance sociale sur la réalité du droit, lorsque la loi qui établit la distinction absolue entre le bien et le mal, dans le domaine public ou social, aussi bien que dans le domaine privé ou domestique, lorsque, disons-nous, la loi est l'expression du droit réel, lui-même expression de l'éternelle raison, cette loi inculquée par l'éducation et confirmée par l'instruction, devient la conscience et le guide de chacun ; le gouvernement, alors, n'est plus que l'exécuteur et le soutien de la loi, il cesse d'être législateur pour devenir et rester *administration.*

A cette même époque, tout citoyen qui n'est ni fou ni ignorant, doit contribuer de sa personne à l'exécution et au

soutien de la loi; doit contribuer à l'administration de la société dans la mesure de ses capacités reconnues par ses pairs.

Pour contribuer rationnellement à l'administration de la commune, cité première, famille collective élémentaire, il faut connaître la famille domestique et pour cela être ou avoir été marié; car la famille collective ne doit être administrée ni par des eunuques, ni par des sultans.

Lorsque les communes, cités premières, cités collectives de premier ordre, se trouvent circonscrites dans des limites qui peuvent contenir en petit tout ce que la société générale contient en grand; lorsque les cités de second ordre, de troisième, de quatrième et de cinquième ordre, dont la dernière comprend l'humanité tout entière, se trouvent établies, UN MAIRE, chef du pouvoir exécutif et UN CONSEIL sous sa présidence suffisent.

Dans chaque cité de premier ordre, le maire et son conseil sont élus par le suffrage universel à la majorité des voix.

Le maire et le conseil de la cité première font les réglements de la localité dans la latitude laissée par la loi et les réglements de l'administration générale. Ces mêmes maires et conseillers réunis, nomment en outre dans leur sein, ou parmi ceux qui ont déjà exercé ces mêmes fonctions, les maires et les conseillers des cités de second ordre; ceux-ci, à leur tour, font les réglements relatifs à leurs circonscriptions respectives; nomment les maires et les conseillers des cités de troisième ordre, et de même ainsi pour les autres cités, jusqu'à celle de cinquième ordre, cité humanitaire.

Voilà pour la décentralisation, pour les localités, pour la diversité.

Voici maintenant pour la centralisation, pour la généralité, pour l'unité.

Le maire de la cité générale, cité de cinquième ordre, nomme pour chaque cité immédiatement inférieure un com-

nissaire du gouvernement, chargé seulement de surveiller l'exécution de la loi absolue et des règlements d'administration générale.

Les commissaires des cités de quatrième ordre, nomment à leur tour et sous leur propre responsabilité, des commissaires pour chaque cité de troisième ordre, et ainsi de même dans chaque cité immédiatement inférieure jusqu'à la commune;

Chaque commissaire est tenu d'avertir les cités qui s'écarteraient de la loi ou des règlements, et d'en prévenir son supérieur immédiat.

C'est l'harmonie entre les élections par en bas, et les nominations par en haut, avec responsabilité, qui constitue la bonne administration.

En résumé :

La cité de premier ordre, c'est la commune;

La cité de deuxième ordre, c'est l'arrondissement ;

La cité de troisième ordre, c'est le département ;

La cité de quatrième ordre, c'est un ensemble de départements sous les noms de :

France,
Angleterre,
Allemagne,
Autriche-Hongrie,
Russie,
Turquie,
Espagne,
Italie,
Portugal,
Hollande,
Suède,
Danemark,
Belgique,
Suisse,

Principautés danubiennes,
Grèce,
États-Unis d'Amérique,
Brésil,
Égypte,
Maroc,
Perse,
Chine,
Japon,
Australie, etc., etc.

Finalement, la cité de cinquième ordre c'est notre globe tout entier,

c'est la

RÉPUBLIQUE UNIVERSELLE

sous la souveraineté de l'ÉTERNELLE RAISON, de l'ÉTERNELLE JUSTICE, impersonnelle par essence.

CATÉCHISME

DE

MORALE UNIVERSELLE

« L'ordre moral, c'est l'harmonie éternelle entre la liberté des actions et la fatalité des événements. »

COLINS.

I

Ce qui distingue l'homme des autres êtres. — Incompatibilité de la liberté réelle avec le panthéisme et l'anthropomorphisme.

D.—Qu'est-ce qui distingue l'homme des autres êtres?

R.—Le raisonnement.

D.—Et qu'implique le raisonnement?

R.—Le raisonnement *réel* implique la liberté *réelle*, attendu que raisonner, c'est comparer, juger, faire choix.

D.—Ainsi, pour pouvoir raisonner réellement, il faut, dites-vous, que la liberté de l'homme soit réelle, c'est-à-dire non illusoire, non apparente?

R.—Cela est évident, puisque les êtres privés de liberté réelle ne peuvent, comme machines, que fonctionner.

D.—Et si l'homme est tout matière, comme le prétendent les savants, si, comme tel, il obéit nécessairement, fatalement, de même qu'une machine, aux lois éternelles, im-

muables, inhérentes à la matière, peut-on dire qu'il soit réellement libre?

R.—Pas plus qu'il ne l'est s'il a été créé; car, comparable dans ce dernier cas à l'horloge qui fonctionne en sonnant les heures que l'horloger lui fait sonner, l'homme créé ne peut faire, lui aussi, que ce que le créateur a voulu qu'il fît.

D.—Et vous en concluez?

R.—Que sous l'anthropomorphisme comme sous le panthéisme ou le matérialisme, dans l'une comme dans l'autre de ces hypothèses, vieilles comme le monde et non moins erronées que l'était celle, tout aussi ancienne, qui naguère encore faisait tourner le soleil autour de la terre, la liberté réelle n'est qu'une dérision, l'homme un automate, un pantin, et toute affirmation contraire un non-sens, sinon une folie.

II

Nécessité de l'existence d'une individualité immatérielle au sein de chaque personnalité réelle, pour que la liberté puisse exister chez l'homme.

D.—Si, en effet, la liberté réelle est tout aussi incompatible avec l'être créé qu'elle l'est avec l'être tout matière, que faut-il que soit l'homme pour que cette même liberté puisse exister?

R.—Pour que l'homme soit réellement libre, pour qu'il puisse raisonner réellement, agir réellement et non fonctionner seulement, il faut qu'il y ait chez lui quelqu'un de réel et non quelqu'un d'apparent seulement; il faut qu'il y ait chez lui un acteur réel, éternel, absolu, et non pas seulement un acteur apparent, phénoménal, qui ne soit que la résultante de forces qui lui sont étrangères; en un mot, il faut que l'homme soit composé d'une individualité imma-

térielle, c'est-à-dire éternelle, unie à un organisme, phénomène matériel, c'est-à-dire temporel, union constituant intelligence réelle, raison réelle, liberté psychologique réelle.

D.—Qu'entendez-vous par individualité immatérielle?

R.—J'entends par ce mot l'âme ou la sensibilité réelle, base unique de raison réelle, de liberté réelle.

D.—Et la démonstration scientifique de la présence au sein de chaque personnalité réelle d'une individualité immatérielle, éternelle, absolue, à laquelle vous donnez le nom d'âme ou sensibilité réelle, est-elle possible?

R.—Oui, cette démonstration est possible, car elle peut être faite d'une part : par l'analyse du verbe, *phénomène intellectuel;* de l'autre : par l'observation des effets produits sur notre organisme par l'éther, *phénomène matériel.*

III

Conséquences de l'existence réelle de l'âme.

D.—Si l'existence réelle de l'âme peut être prouvée par la méthode scientifique, quelles sont les conséquences logiques d'une pareille démonstration?

R.—Ces conséquences sont :

Que l'âme étant éternelle, la raison, dont l'âme est la base, est également éternelle;

Que la raison étant éternelle, la justice ou la conformité avec la raison réelle est pareillement éternelle;

Que la justice étant éternelle, toute jouissance est une récompense, toute souffrance une expiation;

Que dès lors l'expression de l'éternelle justice est *l'harmonie éternelle entre la liberté des actions et la fatalité des événements;* harmonie qui est précisément LA SANCTION RELIGIEUSE RÉELLE, base unique de la morale.

Il en résulte encore :

Que formé par l'union d'une âme à un organisme, union, je le répète, constituant intelligence réelle, liberté réelle et donnant naissance à deux tendances distinctes et diamétralement opposées, entre lesquelles il peut faire choix : tendance de raison et tendance d'organisme, l'homme seul, dans l'immense série des êtres, distingue le bien du mal, le juste de l'injuste, et agit en vertu de cette distinction ; lui seul comprend l'importance et la pratique constante du devoir ; lui seul a conscience du mérite ou du démérite de ses actes ;

Qu'en sa qualité d'être libre, partant responsable, il est le maître absolu de ses destinées ;

Qu'ayant en lui-même, comme loi inhérente à l'immatérialité de son âme, le principe et la sanction de la morale : principe ou règle de conduite appelée éternelle raison ; sanction de cette même règle appelée éternelle justice, et ne pouvant ainsi et dans aucun cas se soustraire aux conséquences nécessaires, fatales de ses actes, sinon dans cette vie actuelle du moins dans une vie future, il se trouve par cela même toujours placé, quel que soit le monde qu'il habite, dans les conditions voulues pour recevoir, soit la récompense de ses mérites, soit le châtiment de ses fautes ;

Que dès lors son intérêt le plus pressant est, sans contredit, de lutter sans cesse contre ses tendances d'organisme, autrement dit contre ses passions, et de n'obéir qu'à ses tendances de raison, parce que celles-ci, bonnes par essence, portent au sacrifice de soi aux autres et sont la source exclusive de tout bien ; tandis que celles-là, mauvaises à tous égards lorsqu'elles deviennent dominatrices de la raison, portent au contraire à sacrifier les autres à soi, et sont alors la source exclusive de tout mal ;

Finalement, et de ce qui précède, il découle non moins incontestablement aussi, que liberté, raison, justice, droit

réel ou règle des actions, tant individuelles que sociales, religion réelle, sanction religieuse réelle ou lien des actions d'une vie avec le bien-être ou le mal-être d'une autre vie, sont autant d'expressions dont la valeur rationnelle est exclusivement basée sur le principe de l'existence réelle, immatérielle, éternelle des âmes, duquel seul elles relèvent;

Qu'aussitôt que la science peut prouver la réalité de leur existence comme individualités immatérielles, les âmes, par cela même que toutes sont simples et identiques par essence, conséquemment indécomposables, non sujettes à la mort, et qu'elles permettent comme telles de distinguer les apparences des réalités et d'exprimer les caractères intrinsèques des êtres (1), deviennent pour chacun, quant à la morale, DES CRITERIA DE VÉRITÉ ABSOLUE, et sont au raisonnement réel, en tant qu'unités réelles, ce que l'unité mathématique, abstraction du sentiment de l'existence, est au calcul, à savoir : un moyen certain d'en vérifier l'exactitude, une méthode propre à distinguer à jamais l'erreur de la vérité.

D.—C'est-à-dire, pardon si je vous interromps, qu'au point de vue où vous vous placez, la morale ne serait autre que la mathématique des unités réelles, des individualités immatérielles, des âmes ?

R.—Vous l'avez dit, et cela est si vrai, qu'à partir du moment où l'homme acquiert la certitude qu'il possède en lui-même un pareil criterium de vérité absolue, tout raisonnement réel, tout syllogisme ayant pour point de départ le sentiment de l'existence qui est l'âme, quiconque alors a la prétention de raisonner juste n'est pas plus libre, sous peine de folie, de s'écarter, dans le domaine de la morale, des prescriptions du droit, c'est-à-dire des déductions logiques

(1) « La philosophie réelle, dit M. Cousin, doit distinguer les apparences des réalités et exprimer les caractères intrinsèques des êtres. »

qui découlent de ce même point de départ, de ce même criterium de vérité absolue, qu'il n'est libre de s'affranchir dans le domaine des mathématiques des règles imposées à tout calcul bien fait.

IV

Devoirs de l'homme envers lui-même et envers ses semblables.

D.— Si l'homme, en sa qualité d'être à base immatérielle, c'est-à-dire libre, renferme en lui-même le principe et la sanction de la morale, comme loi inhérente à la nature immatérielle de son âme, et si, par suite, il se trouve dans l'impossibilité absolue de se soustraire dans une vie future aux conséquences nécessaires, fatales, d'actes coupables par lui commis, mais non expiés dans cette vie actuelle; d'autre part, s'il est non moins certain que tout acte méritoire, tout sacrifice de soi aux autres, reçoit infailliblement, tôt ou tard, sa juste récompense, quelle règle de conduite déduisez-vous de ce même principe envisagé au double point de vue des devoirs de l'homme envers lui-même et envers ses semblables?

R.— La règle absolue de conduite que j'en déduis est la suivante :

Ne jamais permettre à ses passions de dominer sa raison;

Tenir sa conscience sans cesse éveillée sur la portée et les conséquences de ses actes.

En d'autres termes :

Ne jamais laisser faiblir en soi le sentiment de sa dignité et de sa responsabilité; voilà pour les premiers.

Quant aux seconds, le mot *dévouement* les résume tous

NOTES EXPLICATIVES

SUR LA VALEUR DE QUELQUES EXPRESSIONS.

AME. — Être immatériel, éternel, absolu, c'est-à-dire indépendant, non créé.

Les mots âme, sensibilité réelle, sentiment de l'existence, immatérialité, individualité immatérielle, individualité réelle, unité réelle, sont autant d'expressions différentes n'ayant qu'une seule et même valeur.

ANTHROPOMORPHISME. — Croyance à l'existence de divinités, c'est-à-dire d'êtres surnaturels quelconques, ayant toute-puissance sur notre humanité.

Tout fétichisme, toute idolâtrie, tout polythéisme, tout monothéisme, tout déisme tant prétendu révélé que prétendu philosophique, est de l'anthropomorphisme.

La conséquence de l'anthropomorphisme c'est la négation de la liberté, conséquemment la négation du bien et du mal.

CRITÉRIUM au singulier, ou CRITÉRIA au pluriel. — Vérité servant de preuve à la certitude.

COMPRESSIBILITÉ DE L'EXAMEN. — Pouvoir d'étouffer la manifestation publique de la pensée au moyen des bûchers de l'inquisition.

CONNAISSANCE SOCIALE SUR LA RÉALITÉ DU DROIT. — Certitude absolue que les âmes sont la base exclusive du droit réel.

DROIT. — Règle des actions tant individuelles que sociales.

DROIT RÉEL OU DROIT RATIONNEL. — Règle qui dérive de la nature intime de l'homme et qui, comme telle, est exempte de tout arbitraire.

DROIT DE LA FORCE. — Règle qui émane de l'arbitraire, de la fantaisie ou du caprice d'êtres personnels quelconques, soit divins, soit humains.

DEVOIR. — Obéissance au droit, soumission à la règle.

ÉPOQUE D'IGNORANCE SOCIALE SUR LA RÉALITÉ DU DROIT. — C'est l'époque — époque d'expiation si jamais il en fut — où, sous l'influence des doctrines anthropomorphiques, panthéistiques ou matérialistes, qui seules encore ont cours de nos jours, ON CROIT qu'il n'y a pas d'autre droit que celui de la force, pas d'autre sanction que celle de la force, soit masquée de sophismes (révélations), soit brutale, c'est-à-dire sans masque.

ÉPOQUE DE CONNAISSANCE SOCIALE SUR LA RÉALITÉ DU DROIT. — C'est l'époque où notre monde actuel, d'enfer social qu'il a toujours été et qu'il est encore, sera devenu un monde de récompense par suite de l'affranchissement de l'humanité tout entière de la double servitude de l'ignorance et de la misère.

Cette époque existera lorsque le sol sera entré à la propriété collective, et aussitôt surtout que chacun saura : que les âmes sont la base exclusive du droit réel, et que les prescriptions de ce droit-là ne peuvent pas être enfreintes impunément.

EXTINCTION DU PAUPÉRISME MORAL. — Anéantissement de l'ignorance sociale sur la réalité du droit.

EXTINCTION DU PAUPÉRISME MATÉRIEL. — Anéantissement de la pauvreté, de la misère.

EXPLOITATION DES MASSES. — « Manière fallacieuse d'usurper le salaire d'autrui. »

(*Dictionnaire de Bescherelle.*)

ÉTERNELLE RAISON, ÉTERNELLE JUSTICE. — L'éternelle raison est la loi souveraine qui régit les actes des êtres libres, et qui, sous le rapport de la sanction de ces mêmes actes prend le nom d'éternelle justice.

Cette loi est immanente, c'est-à-dire continue, constante au sein de l'éternelle humanité.

IGNORANCE SOCIALE SUR LA RÉALITÉ DU DROIT. — Celle qui consiste à ne pas savoir s'il existe un autre droit que celui de la force.

INCOMPRESSIBILITÉ DE L'EXAMEN. — Libre manifestation de la pensée.

L'incompressibilité de l'examen n'existe que depuis le jour où, grâce à la liberté désormais indestructible de la presse, il

n'a plus été possible de brûler les libres-penseurs sous le nom d'hérétiques.

MATÉRIALISME. — Croyance à l'existence d'une seule nature, la nature physique.

La conséquence du matérialisme, c'est la négation de la liberté, conséquemment la négation du bien et du mal.

MATHÉMATIQUE, *subs. fém. sing.* — Déduction d'un principe rationnellement incontestable.

ORDRE MORAL. — C'est l'harmonie éternelle entre la liberté des actions et la fatalité des événements.

L'ordre moral c'est l'ordre de liberté.

PANTHÉISME. — Croyance au Grand Pan, à l'Être des Êtres, au Dieu matière.

La conséquence du panthéisme, comme celle du matérialisme et de l'anthropomorphisme, c'est la négation de la liberté, conséquemment la négation du bien et du mal.

PROLÉTAIRE. — Celui qui est réduit à ne vivre que du plus strict nécessaire, celui qui n'est pas même certain d'avoir toujours ce strict nécessaire.

PAUPÉRISME. — Pauvreté, misère.

RÈGNE DE LA FORCE SOUS LA SOUVERAINETÉ DE LA FORCE. — C'est le règne de l'arbitraire, de la ruse, du mensonge et de la violence.

Ce règne est le seul qui ait existé jusqu'à ce jour sur notre globe, parce qu'on a toujours ignoré et qu'on ignore généralement encore s'il y a un autre droit que celui de la force, une autre sanction que celle de la force.

RÈGNE DE LA RAISON SOUS LA SOUVERAINETÉ DE LA RAISON. — C'est le règne de la vérité, c'est le règne de la justice.

Ce règne existera dès que le droit réel, remplaçant le droit de la force sera reconnu *socialement*, comme étant l'expression de l'éternelle raison dont l'âme est la base.

RELIGION. — Lien des actions d'une vie avec le bien-être ou le mal-être d'une autre vie.

Le mot religion est synonyme de sanction religieuse ou sanction ultra-vitale.

RAISONNEMENT. — Propriété exclusive à l'homme de comparer, juger, faire choix.

Il y a bon et mauvais raisonnement.

Le bon raisonnement est celui qui est conforme au droit, expression de l'éternelle raison.

Le mauvais raisonnement est celui qui est suggéré par les passions, lorsque celles-ci dominent et aveuglent la raison.

SANCTION RELIGIEUSE ou SANCTION ULTRA-VITALE, ou encore SANCTION ULTRA-MONDAINE. — Punition ou récompense attachée dans une vie future à des actes coupables ou méritoires pratiqués, mais non sanctionnés dans des vies passées.

SANCTION RELIGIEUSE HYPOTHÉTIQUE. — Celle qui repose sur *la croyance* à l'existence d'un Dieu personnel, rémunérateur et vengeur.

SANCTION RELIGIEUSE RÉELLE. — Celle qui est basée sur *la certitude absolue* que les âmes ont une existence réelle, immatérielle, éternelle.

Cette sanction, complément nécessaire de la justice, est aux âmes ce que la gravitation est aux corps célestes, à savoir : une loi inhérente à leur nature.

SENSIBILITÉ RÉELLE. — Être immatériel, éternel, absolu. La sensibilité réelle c'est l'âme.

SENSIBILITÉ APPARENTE. — Propriété de la matière. Simple mouvement d'attraction ou de répulsion.

SÉRIE CONTINUE DES ÊTRES. — Manière d'envisager tous les êtres tant organiques qu'inorganiques, comme formant entre eux une chaîne non interrompue dont chaque anneau est lié au suivant par une gradation insensible, s'élevant depuis le minéral jusqu'à l'homme inclusivement.

La série dite continue des êtres est la base du matérialisme ; elle fait de l'homme un être tout matière, un automate, conséquemment un être exclusivement soumis aux lois de l'éternelle fatalité.

FIN.

TABLE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PARTIE.

EXTINCTION DU PAUPÉRISME MATÉRIEL.

SECONDE PARTIE.

EXTINCTION DU PAUPÉRISME MORAL

DIALOGUES DES MORTS — PROUDHON ET COLINS.

Premier dialogue.

Deuxième dialogue.

Troisième dialogue.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.

PARIS. — IMP. VICTOR GOUPY, RUE GARANCIÈRE, 5.

